سید شریف علی تفسیر
الكشاف

١٧١

RAĞIP P.
Ka. Nu.
170
171

RAĞIP P.
Ka. Nu.
170
171

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 128

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥ وفي عبده

١٧١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ جار الله العلامة رحمه الله اكرامه في دار المقامة الحمد لله الذي انزل القران كلاما مؤلفا منظما اقول وصف الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص جنس الحمد فيه بانزال القران وتنزيله و... ردفهما برعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه نعمة جزيلة ينبغي ان يحمد عليها وذكر للقران اوصافا كمالية تناسب اعجازه الذي سيصرح به وتشديده من اعتقاد كونه نعمة محمودة ولما كانت هذه الصفات دالة على حدوث القران كما هو مذهبه وكان مفتخرا باظهاره وتقويته ومعتنيا بايراده في هذا الكتاب ومن ثمة سمى كتابه هذا بكتاب العربية والعصبية اشار اليه بجملة اعتراضية وهذه جمل من مقاصد سنتلى عليك تفاصيلها فنقول وبالله التوفيق روى ان الواقع في نسخة الاصل خلق مكان انزل ثم غيره المصنف فان صح ذلك فالتغيير لفوايد الاولى ان الخلق اذا نسب الى ما هو من جنس القول قد يراد به معنى الاختلاق وبه فسر المعتزلة ما ورد في الحديث من القران كلام الله غير مخلوق اي غير مفترى عليه فلا يحسن استعماله في هذا المقام الثانية ان كون القران مخلوقا وحادثا لما كان امرا شنيعا عند الخصم اراد ان يكتم في صدر كلامه ويظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عند الخصم مستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك ادعى في استدراجه الى التسليم من حيث لا يشعر الثالثة الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم بحدوثه وكونه مخلوقا فيما بعد الرابعة ان الانزال ادخل في كون القران نعمة علينا واقرب الينا نظرا من الخلق الخامسة ان الحمد على انزال القران قد ورد فيه دون الحمد على خلقه السادسة ان انزل حسن وقع مع نزل لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية السابعة ان في الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول فان الانزال اذا قوبل بالتنزيل الدال على التدريج

بواسطة

بواسطة ما يدل عليه من التكثير او بما قيد به من التنجيم ينبا ذ منه الانزال دفعة وقد روى ان القران انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما في ثلث وعشرين سنة ثم ان حقيقة الانزال تحريك من علو الى سفل لان النزول حركة منه اليه ولا توصف بالحركة حقيقة وبالذات الا المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت قارة يمكن اجتماع اجزائها كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القران وتنزيله وذلك تجوز على متعارف اهل اللغة من وصف الكلام بما يوصف به مبلغه حيث يقولون نزل الينا من القصر حكم الامير وكلامه الاسناد المجازي وصاحب الكشف جعل وصفه بالتنزيل من هذا القبيل وحمل الانزال على اظهاره في اللوح المحفوظ زاعما ان للقران حركة معنوية وهي الظهور بعد الكمون لا زمانا بل ذاتا وان تلك الحركة من الاعلى رتبة وشرفا لان علو مرتبة الموجد تعالى والعلم الاعلى على اللوح لا يخفى وتغيير كلامه على ما نقل منه ان القران كان كامنا في العلم الالهي ثم اظهره الله بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح المحفوظ الذي هو نفس الكل وهذا الظهور ليس بزماني لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متاخر عما ذكر بمراتب ويرد عليه انه مبني على قواعد الفلسفة وان كمونه في علم الله تعالى لا بد ان يكون ازليا فاذا لم يتاخر الظهور في اللوح عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا اذ لو كان حادثا لكان متاخرا زمانا اتفاقا فيلزم قدم اللوح والقلم ايضا وذلك باطل قطعا قوله والقران في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرات الشي قرانا جمعته وبمعنى القراءة يقال قرا الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى هذا المجموع المقروء المنزل على الرسول عليه الصلاة و

والسلام وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض لغاته
الذي له نوع اختصاص به قيل لما كان اثبات القران بالشرع وقد دل الشرع على انه
بصفات توجب حدوثه وكان مقصود المص تفسير ذلك الحادث صدر كتابه
ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على اثبات ما هو شرط
المعتزلة في علم الكلام وهي مسئلة حدوث القران وفيه نظر اما اولا فلان القران
عند المص هو هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ومن شرط المعجزة ان يكون
صادرة من الله تعالى لانها تصديق فعلي منه يجري مجرى التصديق القولي كما بين في موضعه
فما لم يعلم انها من الله تعالى تصديقا لمدعي الرسالة لم يثبت النبوة التي يتفرع
عليها الشرع فكيف يجوز اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم حسا واعجازها
يعلم اما ذوقا سليقيا او مكتسبا واما استدلالا وباعجازها يعلم انها ليست بكلام
البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فيكون معجزة من عنده
دلالة على صدق مدعي النبوة فالعلم بثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها
وكونها من الله تعالى فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع لا يقال نحن نثبت الشرع بمعجزة
اخرى ثم نثبت به القران او نثبته ببعض القران ثم نثبت به بعضه الآخر لانا نقول
الاول لغو محض لانه بناء للشيء على ما هو دونه فان القران ابهر المعجزات واظهر الدلائل
والثاني تحكم بحت والتشبث بامثال ذلك كتمسك الغريق بما لا يجديه نفعا اذ كل آية
على احد ان المعجزة لان يثبت بها الشرع لا لان يثبت بالشرع نعم اثبات القرآن بمعنى
الكلام النفسي عند القائل به انما هو بالشرع واما ثانيا فلان اتصاف القران بالتاليف
والتنظيم لظهوره حسا ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه واعلم ان للمعتزلة على
حدوث القران بمعنى الكلام دليلا عقليا هو تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في
الوجود كما سيأتي تقريره ودليلا سمعيا وهو نحو قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث

فالاول

فالاول استدلال على حدوثه بما علم اتصافه به عقلا والثاني استدلال بما ورد في الشرع
ودليل على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل فان قيل اذا كان
القران حادثا لم يكن قائما بالله تعالى لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له قلت
انهم يجوزون قيام كلام الله بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل
له ويرد عليه ان المتكلم على ما عرف اللغة في المشتق كالمتحرك والاسود من قام به الكلام
لا من اوجده ومن ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام النفسي والكلام في اللغة اسم جنس
يقع على القليل والكثير وعرفه ابو الحسين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع
عليها وقد يزاد فيقال اذا صدر عن قادر واحد وفي عرف النحاة يطلق على ما يفيد كما بين تاما
واريد به ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم يقابل الاعجم والاخرس
قوله كلاما مؤلفا اما حال موطئة كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا واما حال مؤكدة تقرر ما تضمنه القران خصوصا على زعمه ولا بعد في مجيئها
بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما بالقسط على ما صرح به واما النصب على المدح او على البدلية
ففيه فوات الملاءمة مع ما يناظرها من القرينة الاخرى اعني منجما فانه منصوب على الحالية قوله
مؤلفا منظما التاليف جمع اشياء متناسبة كما يرشد اليه اشتقاقه من الالفة والمراد
به مطلق التركيب من المفردات والجمل والتنظيم نوع التاليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه
ولا بد فيه مع المناسبة الجنسية من وضع خاص منتج وترتيب معجب واراد به جودة التركيب
وحسنه برعاية مقتضى الحال ومطابقة الاعراض فيكون من باب عالم نحرير وقيل
اراد بالتاليف ما بين المفردات ليحصل جملة مفيدة وبالتنظيم ما بين الجمل اذ ههنا يحتاج
الى زيادة تأنق قال سعد هذا انسب لانه تاسيس بخلاف الاول وايضا فاتحة
افراد الجمل المتناسبة المستقل كل واحد منها بانواع معتدة بفوايد اللآلي اقوى واظهر
قوله بحسب المصالح بقدرها وعددها يقال ليكن عملك على حسب ذلك اي على قدره وعدده

والسين فيه مفتوحة وانما سكنت في ضرورة الشعر والظرف اعني بحسب متعلق
بقوله منجما اي موزعا مفرقا بحسب المصالح بقدرها وعدد حساد والنجم في الاصل للكوكب
ثم نقل عنه الى الوقت المضروب المعين اذ يوقتون الاوقات بالنجوم فقيل نجوم الكتابة
للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات
ثم اشتق منه الفعل فقيل نجم الكتابة او الدية وزعها حصصا واداها دفعات قوله
وجعل اي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب
وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة فهي خاتمة الكتاب فيا ثنا على خاتمه ولم ترد
ذة ان لفظ التحميد اول جزء منه ليدل على ان التسمية ليست جزءا من سورة الحمد ولا ان لفظ الا
آخر جزء منه ليحتاج في توجيهه الى ان جميع ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة يتعلق بها لكونه
تتمة وفي نسبة الجعل الى الله سبحانه اشارة الى ان ترتيب القرآن في المصحف على هذا
الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بامر من الله وتعليم الرسول صلعم قوله واوحاه
يقول وحيت اليه كلاما واوحيته اذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره قوله على قسمين محكم
ومتشابه وقع حالا عن المفعول قوله ومتشابها ومحكما بدل من الحال اي اوحاه
متشابها ومحكما وقد يقال نصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه او على المدح والاستعمال
منكرا كثيرا او على انه حال من المستتر في على قسمين وفيه ضعف ظاهر لان تقييد كونه على
قسمين بانه في حال كونه على قسمين مخصوص مما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال
اخرى مرادفة للاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع في المعنى من جعل الاولى مقصودة بذاتها
او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف على
محله في قولك مررت بزيد وعمرا اي جاوزت زيدا وعمرا وفيه ضعف اذ ليس تقدير
الناصب مما ظهر كما في المثال المذكور ومنهم من قدر الكلام في هذا الوجه هكذا اي اوحاه
على متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور ولو كان

لا على

٧

لا على الابدال من محله فاجاب بان المنصوب المحل هو المجرور وحده فالتابع للمحل بمنزلة
الواقع بعد حرف الجر او لا يرى ان معنى قوله تذهب في نجد وغورا غائرا في غور وفيه
نظر لان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب المتبوع
او لا ثم ينصب التابع اما بانسحاب او بتقدير مثله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه
من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور فلا مجال لاعتبار الجار في التابع من حيث
كذلك واما ان قوله غورا معناه في غور فلانه ظرف لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير في سواء
كان معطوفا على محل المجرور او على منصوب لفظا كما لو قيل يذهب نجدا وغورا انما يراد قوله
في آل عمران المحكم ما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه ما يكون
عبارته مشتبهة محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يشعر به عبارته في تفسير
المتشابه فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس اي هو المتضح المعنى والمتشابه خلافه
فيندرج في الاول النص والظاهر وفي الثاني المجمل والمؤول كما هو المصطلح في اصول الشافعية
ويتقابلهما يشملان جميع اقسام النظم المذكورة في اصول الحنفية قوله سورا اما حال
او مفعول ثان على التضمين اي جعله سورا او تمييزا اي فصل سوره وسيرد عليك في الكشاف
معنى السورة في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وهنالك نذكر ما قيل في معنى الآية
والضمير في بينهن للسور والآيات معا واراد بالفصول اواخر الآي لانها مسماة بالفواصل
وبالغايات اواخر السور والمعنى اوقع التمييز بين السور بعضها مع بعض بالغايات وبين الآيات
بعضها مع بعض بالفصول وقد يقال الضمير للآيات وحدها واراد بالفصول الوقوف وبالغايات
فواصل الآيات فان قلت مساق الكلام يقتضي ان يكون ما وصف به الله تعالى كالانزال
والتنزيل وما وصف به القرآن من التأليف والتنظيم مدخلا في اقتضاء الحمد فكيف توجيهه
قلت لما كان القرآن مرشدا للعباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة
جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات وجمل على انحاء وجوه البلاغة وسيلة الى

عظم

ان نترك منه مقاصد دينية ودنيوية على ابلغ وجه واكمله فيوجب زيادة في تلك النعمة
ويقوي جانبها وتنزيله منجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على
دقايق نظم الآيات وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه للتالي على ان يحمد الله على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد
والاستدامة للتعبد وفي الاختتام بالاستعاذة حث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ بربه من
وسوسة الشيطان ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود الى بدايته احمد واما ايحاؤه محكما ومتشابها
ففي المحكم سهولة الاطلاع على ما هو المقصود مع طمانينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوائد اشار
اليها المصنف منها ما في تعادي العلماء وانتعابهم القرايح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد
الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى واما تفصيله سورا وسورة آيات
فيأتي في الكتاب ان فيه تنشيط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال والنظاير
الى غير ذلك قوله وما هي الاصفات مبتداء يشير الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه
مؤلفا منظما وكونه منزلا منجما وجعله مفتتحا مختتما وتقسيمه متشابها ومحكما وكونه مميزا مفصلا
تدل على حدوثه لانها مستلزمة لانقسامه الى اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود فالمتأخر عند وجود
المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف فكل منهما حادث لان العدم ينافي
العدم سابقا ولاحقا وايضا فالمتأخر مسبوق بعدم المقارن لوجود المتقدم فهو حادث
قطعا والمتقدم لا يتقدمه الا بزمان يسير فهو حادث ايضا فكذا المركب منهما فان قلت اعتبار
تالفه من الحروف والكلمات التي يمتنع اجتماعها كاف في الاستدلال بهذا الطريق فلا فايدة لساير
الاوصاف قلت قد تبين سابقا ان هذه الاوصاف باسرها مسرودة لكونها اوصافا كاملة
للقرآن مناسبة لاعجازه مقتضية للحمد عليه فليس اثبات حدوثه مقصودا منها اولا وبالذات
ولذلك جعله جملة معترضة فلا يلزم الاستدراك على ان الاستظهار في اثبات الحدوث امر مطلوب
عنده وكانه قال لا يجتمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة مع جملة ولا ما انزل في حادثة مع
سورة اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع آية اخرى

دفي

وفي ذلك مع مراعاة تلك المقاصد مبالغة في ذكر الصفات المستلزمة للتجزي كما بالغ
في اقتضائها الحدوث بقوله وما هي الخ هذا وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث
من حيث ان الحركة المكانية مختصة بالاجسام وما يحل فيها وهي حادثة اتفاقا واما دلالة
ساير الاوصاف فمن حيث انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذي يلزمه الحدوث
بناء على امتناع تعدد القديم ورد عليه بان الخصم لا يساعده على ان كل ممكن حادث ويجوز
تعدد القدماء واعلم ان المص استدل بهذه الاوصاف على حدوث هذه العبارات المنظومة
ردا على الحنابلة ومن يجري مجراهم فانهم زعموا ان هذه الحروف والكلمات قديمة قائمة بذاته
تعالى لا على القائلين بالكلام النفسي فانهم يوافقون في حدوث العبارات ويسمونه كلاما
لفظيا ويدعون ان هناك كلاما نفسيا قديما قائما بذاته تعالى ولا خفاء ان الصفات التي
استدل بها على حدوث القرآن مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة لها على انتفاء القرآن
بمعنى الكلام النفسي ولو ادعي ان كل ما يطلق عليه القرآن فهو موصوف بهذه الصفات كان
ظاهر البطلان عند الخصم فكيف يرد عليه ومن حكم بان قوله وما هي الا صفات من قصر الصفة
على الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى كانه قال الحاصل كلامه ان هذه الصفات مخصوصة بالحادث
لا توجد في غيره وكل ما يوصف بها كان حادثا ومن رد عليه انه من قصر الموصوف على الصفة
لا العكس فقد نظر الى ظاهر مفهوم العبارة المبتداء ما له ابتداء زماني اي اول زمان وجوده
والمبتدع ما اخرج من العدم بديعا الى ممتازا بنوع حكمة والمنشاء المحدث من النشاء وهو
الظهور والارتفاع والمخترع ما ادعي تانقه وتعمل في اخراجه من العدم ماخوذ من الخرع بمعنى
الشق والاختراع التاتي لشقه الكاين من العدم قال بعضهم واستعمال ما يدل على الاضطراب
بالنسبة اليه تعالى لنظر الى كمال الصنع وحسن المصنوع لا الى احتياجه تعالى في احداثه الى تردد
واعمال ويكره هنا قبايحا مخصوصا فيما يدل على تكلف او طلب قوله فيجاه من عادة
فصيحة من قبيل فقد جئت خراسانا اي اذا كان القرآن مع علو شانه ورفعة مكانه وكونه

اقرب الاشياء منه تعالى لحدوثها فلينبغي المتعجب من تفرده تعالى بصفة القدم ووسم جميع
ما سواه بنقيصة سبق العدم واذا كان كذلك فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن
كل نقيصة وفيه رمز الى ان الحدوث انما لزم القران لكمالية الذات وتنزهه عن
الشركة في صفة القدم لا لنقصان فيه بل هو كامل في ذاته كما اشار اليه بارداف المبتدا
بالمبدع والمنشاء بالمخترع والاستيثار التفرد والاستبداد والاولية السبق على
ما سواه والقدم ان لا يكون مسبوقا بالعدم وهما متلازمان في الوجود لان ما كان
سابقا على جميع ما عداه كان قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود العدم
وما كان قديما كان سابقا على ما سواه لامتناع تعدد القدماء المتغايرة ولا تلازم بينهما
بحسب مفهوميهما ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية توطئة له ترقيا في الكلام
والشيء في اللغة كما صرح به في سورة البقرة والانعام يقع على المحال والمستقيم والجوهر و
العرض فيختص ههنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خص بالمستقيم في قوله تعالى والله
على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام فلا يلتفت اليه في
امثال هذا المقام وفي دعوى استيثار الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه بالحدوث
زيادة مبالغة في حدوث القران ورد على مثبتي صفات زائدة على ذاته قديمة والمراد
بالسبق والقدم والحدوث ما هو بحسب الزمان كما هو المتبادر عند الاطلاق فقوله
بالحدوث عن العدم تنصيص على المراد بعدم ظهوره رعاية للسجع قوله انشاءه كتابا
هو مع ما في خبره بدل من نزل وما عطف عليه رجع به الى ما كان فيه من بيان اتصاف
القرآن بصفات الكمال بعد ما وقع في البين من اثبات حدوث القران بطريق الا عتراض
وما يتبعه من تنزيهه لتدبيره وفصل في هذا البدل ان اتصاف القرآن بتلك الصفات
الجليلة من التاليف والتنظيم والتنجيم والتفصيل والتمييز انما كان ليكون نظمه في اداء
معناه كما ملابسطوع تبيانه ومعناه وافيا بما علق به من الغرض بقطعية برهانه

واشتماله

واشتماله على بينات المنقول وحجج المعقول وتباعده عن شوائب العوج وكونه مفتاحا
لمنافع الدارين ومصداقا لساير الكتب المنزلة قبله بل ليكون نظمه البليغ في اداء ذلك
المعنى الوافي بالمقاصد الاعجاز وليقترن بذلك وعند كونه تبيانا لكل شيء بالايجاز وانما
قال انشاءه اي احدثه تنجيما اشتقه من معتقدهم وان كان المقصود الاصلي هو القيود
المذكورة لا كونه محدثا وهذه المنصوبات اعني كتابا ووحيا وقرآنا ومفتاحا ومصداقا
احوال مترادفة او مفاعيل ثانية بان يضمن انشاء معنى جعل وصير والمراد انشاءه على
هذا الوجه لا نقله من وجه آخر اليه وفي ترك العطف اشارة الى ان كل واحد منها صفة
كمال على حيالها وقوله معجزا اما ان ينخرط معها في سلكها واما ان يكون بدلا عنها باسرها
كانه قال انشاءه معجزا انجلاء سطع الغبار والرائحة والصبح يسطع سطوعا اذا ارتفع
شبه تبيان القران بتباشير الصبح المرتفعة في الوضوح والانجلاء فاثبت له السطوع
تخييلا وعبر عن الدلايل النقلية بالبينات لظهورها وعن الدلايل العقلية بالحجج اذ بها
الغلبة على المخالف مطلقا وقدم الاولى لانها اكثر في القرآن وللترقي ولرعاية السجع وقد
يقال ما يثبت به المدعى يسمى بينة من حيث انه بينة للبيان وحجة من حيث يغلب به
على الخصم فان العاطف قد توسط بين الصفات مفتاحا ينفتح به باب الشريعة المشتملة
على كل خير وسعادة في الاولى والاخرى ومصداق الشيء ما يصدقه ويبين صدقه كانه
آلة لصدقه والقران باعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره وبتصديقه لما تقدم من
الكتب السماوية شاهد صدق لها ومصداقها بين يديه حقيقة في المكان ثم اشتهر
للزمان المتقدم مستعارا دون كل معجز ظرف مستقر وقع حالا من المستكن في باقيا
اي متجاوزا في البقاء عن ساير المعجزات وكذا قوله من بين ظرف مستقر وقع حالا من المستكن
في دائرا اي منفردا بالدوران من بين ساير الكتب الالهية اذ لم يعهد جريان باقي الكتب
على السنة ارباب اللغات المختلفة في الدهور المتطاولة وجه الزمان الاستعارة بالكناية

ويخيل شبه الزمان لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه دون بعض ببني الى ظاهر يبدو ما فيه
وباطن يستتر ما فيه فاثبت له الوجه من قولهم وجه الارض لظاهرها فانه شايع الاستعمال
فيه وجعل القران موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد تخيل بعضهم ان الوجه اما تخييل او
مستعار للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عليه ان الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف
وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا كما حققناه لا قسيما له كما زعمه
قوله اخر به اما صفة ثالثة لمعجز اعدل فيها الى الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصفه
لكونه بمنزلة الاسم كالمكمع ونظايرها واما استيناف بيانا لاعجازه ودلالة عليه اجمالا
كانه قيل لم قلت انه معجز وبم عرفت ذلك فاجاب بانه اخرى اسكت ثم ترقى فقال الكم
واخذ من بكم قياسا اذ لم يوجد فعل بني من بكم سوى ما نقله نحو الاساس من قولهم تكلم فلان
فتبكم عليه اذا ارتج عليه وقد يجعل استعماله اياه بمنزلة روايته له فانه ثقة في اللغة المعا رصنه
ان يأتي الى صاحبه بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب العاربة اخذ
من لفظه فاكد به كقولك ظل ظليل وليل اليل وفايدة لفظة به نفي الموضعين الاشعار
بان اعجاز القران بكمال بلاغته كما هو المختار وبمعنى سياق كلامه لا بالصرفة كما يتخايل
من اسناد الافحام والابكام اليه تحو لا تقييدهما بالظرف التحدي طلب المعارضة والمباراة
في الحداء يتبارى فيه الحاديان خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته اما من صقع الديك
اذا صاح واما من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام واما من صقعه
اذا ضرب صوقعته اي وسط راسه كما سياتي في قراءة من قرا من الصواقع حذر الموت
وقوله فلم يتصد متعلق بافحم ولم ينهض بابكم وتلخيص المعنى طولب لمعارضته فصحاء العرب
العاربة فافحمهم به فلم يتصد اي لم يتعرض للاتيان بما يساوي القران او يقاربه واحد
منهم وتحدى به بلغاءهم فابكمهم به فلم ينهض اي لم يقم لمقدار اقصر سورة ناهض منهم فنعى
الكلام ترق حيث نسب الافحام الى الفصحاء وانما عجزهم عن مجموعه ثم نسب الابكام

الى

الى البلغاء وبين قصورهم عن اقصر سورة منه قوله على تمادي حال من البلغاء ولا ثانه فاعل في
المعنى اي لم ينهض بلغاؤهم على انهم كانوا في الضمير لهم او من البلغاء والفصحاء معا كالضمير لهما
جميعا والعامل في الحال على الوجهين معنى النفي اي تركوا التصدي والنهوض حال كونهم كذا
لا المنفي لفساد المعنى وجدوى هذه الحال ازالة ما عسى يتوهم من ان افحامهم وابكامهم
لا يدل على الاعجاز اذ ربما كانوا قليلين فيتصور غلبة واحد منهم عليهم وكلمة على من حيث
تدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم عليها تمادى حال من انها بمعنى فهو في المعنى ومشيا نبک
في نظيرتها زيادة تحقيق لها والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الدقاق والدهناء بالمد ارض بلاد
تميم ذات رمال وقد يقصر ولم ينبض اي لم يتحرك عطف على فلم يتصد مع ما عطف عليه والضمير
في منهم للفصحاء والبلغاء مضافين الى العرب العرباء كانه قيل من فصحائهم وبلغائهم
فيظهر رجوع الضمير في قوله مع اشتهارهم وما بعده الى العرب العرباء مطلقا كما ينبغي من غير
تفكيك في النظم بين الضماير قوله والعصبية المحاماة واضافة العرق لادنى ملابسة
اي العرق الذي يتحرك عندها او عرق العصبية استعارة مكنية وتخييل ولم ينبض يرشح
قوله مع اشتهارهم حال من المجرور في منهم وفايدتها دفع ما ربما يتخيل في امثالهم من تهاونهم
في ترك المعارضة والمحاماة قوله المفاخرة المعاداة المفاخرة الضرر الشر الابحار
الواحد شرشرة نعال الترى عليه شرر اشراره اي تغلو وحملته حرضا ومحبة المغالبة بالزاء
المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المفاخرة من قولهم فلان يغزو قومه اي يدخل عليهم مكروها اراد
انهم كانوا اعلاما في المغالبة والعصبية يتحركون في المحاماة حراضا بالكلية ثم لم يتحرك في
معارضة القران اصغر عضو منهم لتناهي عجزهم في هذه العصبية وانما تجلى هذه النكتة
على تقدير الاضافة لادنى ملابسة لا على التخييل كما تخيل لان العروق العصبية لا طعم
قوله دون المناضلة اي قدام المراماة والمدافعة وفي ادنى مكان منها الحسب
ما يحسبه الانسان اي يعده من مفاخر نفسه او آبائه الخطط عظائم الامور وشدايدها

جمع خطة بالضم الشطط في ورع الحد المفرد بفتح الآي ، وضمها كل خصلة يبغيها الى شئ
بالضم والفتح المكرمة لانها تؤثر اى تروى والشرطيان ان اعظم المعازم ولعا الخطط
في المحافظة على الاحساب والذب عنها وركوب الشطط ولفظ احد بمعنى واحد من العدد
وجاز ان يكون اسما لمن يصلح ان يكون مخاطبا واحدا او اكثر مذكرا او مؤنثا اذا اول
الكلام بالنفي اى ما اتاهم احد بمعجزة الا اتوه بمثلها اذ لا يستعمل في الاثبات الا مع
لفظة كل قوله وقد جرى وجملة اعترضية ذيل بها الكلام تقرير او تاكيدا لجميع ما تقدمها
من الحكم الى ههنا وبيّن بها ان الله تعالى الجا رسم الى المعارضة فلم يتعرضوا لها تعنتا
لا سيما لهم فيها طريقتهم المعهودة قلة مبالاة بها وقيل جملة حالية والعامل اما الحكم اى
اسكتهم عن المعارضة ثم بنزالهم عليها بتجريد السيف عقيب الحجة واما لم يتصدوا اى لم
يتعرضوا لها مقسورين عليها ويخدشه ان قوله فلم يعارضوا معطوف على قوله
فهو من تتمة الحال وتقييد الاتيان او ترك التصدي بعدم المعارضة مما لا يجدي
طائلا قوله وتجريد الحجة تعريتها من ملابس الشبهات وتجريد السيف انتضاه
وتعريته عن غمده واريد به القدر المشترك واسند الى المبدع مجازا لانه الآمر به و
قد يقال تجريد الحجة منسوب اليه حقيقة وبضميره المعطوف عليه فحمل يسند اليه مجازا
او اريد بالتجريد الاظهار فيكون اسناده فيهما الى المبدع حقيقة اى اظهر الحجة على لسان
رسوله والسيف على يده اولا نصب على الظرف بمعنى قبل اتقال ابدا به هذا اول نبغ
على الغاية كقولك افعله قبل واما الذي مؤنثه الاولى فغير منصرف قوله الا السيف
من وضع المظهر زيادة في تصوير متعلق المعارضة واما قوله على ان السيف فليس منه
اذ لم يرد به السيف الذي جرد بل الجنس وهو حال تبين لتن معارضتهم بالسيف
مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما والعاملون فيما لم يعارضوا
بعد انتقاض النفي بالا اى عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية

مستعلين

[illegible]

مستعلين عليها ثبته حالهم في العلم بها وانتفا زمجال من اعتلى الشئ وركبه فاستولى عليها
كلمة على وهذا ما وعدناك تحقيقه قوله القاضب القاطع والمخراق منديل ملف
ليضرب به يلعب به الصبيان وامضاء الحجة تحد السيف تقوية شأنه وترجيح جانبه
كانها تحمل حدّه اى غرارها ماضيا اى قاطعا ولقد بالغ في بيان الاعجاز فذكر اولا
اعجازهم عن مجموعه ثم ابكائهم عن اقصر سورة منه ثم تناهيهم في كثرة العدد ثم انه
لم يعد لهم عصبية في ذلك اصلا مع افراطهم في الحماية ثم ايثارهم المقارعة بالسيف
وبذل الارواح على المحاولة باللسان مع علمهم بانهم ليسوا على شئ ولزم من ذلك
كله انهم عجزوا عن المعارضة عجزا وقد احاطوا به علما فلذلك فرعه عليه قائلا فما
اعرضوا انخز البحر اى هاج وامتد وطما اى غلب وعلا نقال جاء السيل فطم على الركية
اى دفنها وسواها والكواكب الاول جمع كوكب الماء ، وهو مجتمعه والثاني كوكب السماء
مثل اتوالاحاليهم في تلاشي ثباتهم واضمحلال زخرفاتهم لظهور المعجزة الباهرة والحجة
البالغة بحال كواكب المياه وتغدرانها في اندراسها لزخر البحر الخضم وطمه عليها
وثانيا بحال الكواكب حين اشرقت عليها الشمس وطمست انوارها ومحت اثارها
باستعارة الزخر والاشراق لظهورها واستعارة الطم والطمس لغلبتها عليها لكنه
تكلف عنه غني قوله والصلوة معطوف على التحميد الذي بناه على الانزال والايحاء
فلذلك قال خير من اوحي اليه دون خير الانبياء رعاية لزيادة الملاءمة بينهما
وليس في اوحي ضمير راجع الى القرآن لفساد المعنى بل الظرف قائم مقام فاعله فضله
على الانبياء ثم وصفه بما هو منشأ كل سعادة وكمال ثم كناه وسماه استلذاذا
وتبركا ثم ذكر نسبه العالي الى هاشم ثم شرع في حسبه فذكر علو شأنه وظهور سلطانه
وقدم فيه الحد الاعلى وهو لمرتقى على الادنى وهو مقتضى لان رفعة القدر ونفاذ
الامر كانا على القبائل ادل على عظم المكانة ثم عقبه بذكر ما هو في احبابه من تبيين

بالعصمة وتاسيه بالحكمة اى العلم المشفوع بالعمل واشتهار فضايله وكونه نبيا اميا
مبشرا به فى الكتب السابقة اللواء العلم وذى اللواء المرفوع فى بنى لؤى كناية
عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم ذى الفرع اى العلو من فرعت القوم علوتهم
بالشرف او بالجمال والمنيف المشرف من اناف على كذا اشرف عليه ويحتمل ان يراد
بالفرع الغصن فشبه النبى عليه السلام بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء
يستظل بها ففى استعارة مكنية والفرع تخييل والمنيف ترشيح وان يراد به
السيد يقال فرع قومه اى سيدهم فيكون تجريدا مبالغة فى سيادته وقد يقال الفرع
مستعار للاولاد اشارة الى شرف فروعه كاصوله او للنبى وذى الفرع صفة لؤى
وذى اللواء صفة نائم ولا يخفى نصوع الغرة البياض فى جبهة الفرس يقال شدخت الغرة
اتسعت والتحجيل البياض فى قوايمه يقال فرس محجل وقد حجلت قوايمه تحجيلا وههنا
اى الغرة والتحجيل مستعاران هنا للشرف والكمال كما ان الشدوخ والوضوح
مستعاران لاشتهارهما فمعناه يشير الى اشتهار انواع فضايله وكمالاته من قرنه الى قدمه
ويستعمل للغرة وحدها فى الشرف مستعارا يقال رجل اغر اى شريف وفى الاشتهار
والامتياز مجاز مرسلا كقوله مبارك الاسم اغر اللقب اى مشهور اللقب دون
التحجيل واما قوله عليه السلام ان امتى ياتون يوم القيمة غرا محجلين من اثر الوضوء
فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل الظاهر منه ان المراد الانوار المتلالئة
من آثار الوضوء على تلك المواضع وقد يحمل على امتيازهم واشتهارهم بين الامم
رين
فى ذلك اليوم بسبب هذه العبادة الامى من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهو
فيما بين الامم بعدم الخط والكتابة او الى ام القرى لان اهلها كانوا اشهر بذلك
او الى الام اى انه كما ولدته امه وكونه اميا صفة مدح له يشهد بنبوته وينفى
ارتياب المبطلين حيث اتى بالعلوم الجمة والحكم الوافرة واخبار القرون

فالية

الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب قبل وقد طابق بين الامى والمكتوب
اى ليس هو بكاتب بل هو مكتوب قوله وعلى آله اراد اهل البيت لتبادره
عند الاطلاق الاطهار قيل جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى عادل وان كان علا
لا يجمع على افعال كما نص عليه الجوهرى قوله من الاختان والاصهار فى الصحاح
الختن عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل المرأة مثل الاب
الاخ والصهر اهل بيت المرأة واراد الزمخشرى بالاختان متعارف العامة و
بالاصهار حقيقته وتقديم الاختان للسجع ومن للتبعيض لانهم كانوا بعض اصهاره
واختانه وجاز ان يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان قوله وعلى جميع المهاجر
والانصار اى جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض اى خالق كل شئ و
فى تخصيص الخلفاء من بينهم وتقديمهم عليهم تنويه بشانهم قوله اعلم ان متن كل علم
شروع فى فن آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدمه وصدره بالامر مؤكدا بان
حثا على التشمير لتحقيقه فانه اساس لما هو بصدده من انحصار تباين الرتب فى
النكت المتن الظهر وهو قوام البدن يبتنى عليه ساير اعضائه فاستعير لاصل العلم
وهى المهمات مسايله اذ يتقوم بها نكته ولطايفه الغوامض الخفية التى فى وسط
الخفية يستند اليها فيها فهما فاستعير لعموم الصناعة اذ يتفرع عليها شعبها ودقايقها
والعلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان
متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى
قسمين الاول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب والثانى ما لا يمكن
حصوله الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العام
وقد وجه التسمية على العرفين بان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر
بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب

الامكان كما ينبئ عنه قول المصنف في لبس ما كانوا يصنعون كل عامل لا يسمى صانعا و لا كل
عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه و يتدرب و لا شك ان العمل المقصود من العلم لا يتم كما
الا بان يتمرن صاحبه في ذلك العلم و يصير العلم ملكة له و لما كان علم التفسير مشتملا
على المعارف الالهية و الاحكام العملية جاز ان يطلق عليه العلم و الصناعة بالمعنى
الاعم و اطلاق العلم اولى لانه الاكثر و الاشرف و الظاهر ان المراد بالصناعة
ههنا المعنى الاخص الذي هو متعارف اهل اللغة و ان ذكر الصناعات ملابسا
العلوم في ان تتفاضل مراتب اصحابها بحسب دقايقها دون اصولها و لذلك
على ذكر العلوم في قوله ثم ان املا العلوم فان قلت علم الكلام لا يتعلق بكيفية عمل اصلا
فكيف سماه صناعة قلت ذلك على التشبيه لانه لدقته و غموضه لا يتحصل الا
بمناظرات متعاقبة و مراجعات متطاولة و من ثمة يسمى كلاما فانه تعلق اما بالعمل
كالصناعة و قد يقال كل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة له يسمى صناعة سواء كان
حصوله بالتمرن على العمل او بالاستدلال فقصد به العمل او لا طبقات العلماء درجاتهم
فيه اي في المتن و اقدام الصناع منازلهم فيه اي في العمود و في تخصيص الطبقات و
الاقدام كل بموضعه ايماء الى ابانة العلوم على الصناعات و اقتصر في طبقات العلماء
على التداني و زاد في اقدام الصناع بين التقارب و التساوي لان التساوي
في قواعد العلوم ابعد منه في اصول الصناعة فان قلت كيف جاز عطف و اقدام
بجملته و هو خبر عن المعطوف و حمل اغمض عمود كل صناعة على قوله طبقات تمامه و هو
خبر عن المعطوف عليه و حمل اغمض قوله متن كل علم قلت اذا تعدد الخبر لتعدد المخبر عنه
حقيقة و ان كان متحدا لفظا لا يستعمل الخبران بغير العطف كقوله يداك يد خيرها
يرتجى ... و اخرى لاعدائها غايظة ... كما نص عليه بعض محققي النحاة فاذا كان المخبر عنه
متعددا لفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف في الخبر اولى ليكون على وتيرة

الخبر عنه

الخبر عنه و الستر في العطف ان مآل المعنى و ان كان الى التوزيع الا ان القصد في النظام
لا ينفي الالتباس الى ربط المجموع فلا بد من اداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء و الصناع
في اصول العلوم و الصناعات متقاربة و قيل هو نظير قولك زيد و عمرو قام ابوه و ذهب
اخوه على ان الضمير في ابوه لزيد و في اخوه لعمرو و لا بد في مثله من اعتبار تقديم و
تاخير و فيه بحث لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو في خبر
المعطوف وجه و جعله لتاكيد طول الخبر بالمخبر عنه قصور و عجز ثم ان المثال المشبه
به انما يصح اذا لم يكن الالتباس في اختصاص كل خبر بمجهوله و يكون ح محمولا على ما قررناه
من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع قوله ان السبق هو و ما عطف عليه بيان
و تاكيد للتداني و التقارب المذكورين و اختار صيغة الماضي لان المعنى على المضي فيح
كانه قيل ان كان السبق و يشهد لذلك قوله تباينت و تماكنت و استعمل ان دون اذا
لان السبق بالمقام فان الشك في السبق مطلق اقرب الى قلة التفاوت و ثبوت
التقارب و ذكر الخطى و المسافة تشبيها للسبق في المراتب العقلية بالسبق بالمسا
فة الحسية و تصويرا له بصورته ليتمكن في ذهن السامع فضل تمكن و قد يقال الخطا انسب
بالاقدام و المسافة بالطبقات فلو عكس لكان اولى و كانه لاحظ جانب المعنى ثم لغت
الى ذلك قوله و ان الذي الخ عطف على ان علم و ما يتعلق به عطف قصة لا يلاحظ
فيه مناسبة بخصوص جملة مع اخرى او يقال كلما ان علم حث على التوجه نحو الخبر الذي
هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى على ذلك المقصود مجردا عنها كانه قال ان
متن كل علم و عمود كل صناعة لا تفاوت فيه يعتد به و ان الذي تباينت و هذا
ادق و لعمري و قد يتوهم ان الهمزة مفتوحة عطفا على ما بعد اعلم و قد راعى في قوله
و انما الذي وجوها من المبالغة الاول التخصيص فانه بالقياس الى الاصول و قد علم
انتفاء التباين فيها الثاني ايراد الدلالة على ظهور الحكم الثالث ايراد المبتدا موصولا

تشويق الخ

يشعر صلته على ما يشوق الى الخبر تشويق الرابع ايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير كما كتب اى تصاكت كناية عن شدة السعى وفرط الجهد في المسابقة وقد يقال كناية عن تجاثى المناظرين للمباحثة وهو بعيد **قوله** حتى انتهى الاعراى في التباين والتفاضل غاية للتباين وما عطف عليه او لقوله عظم التفاوت وترقى اى الامر في التفاضل **قوله** الى ان غدت ناظر الى قول البحترى • ولم ار امثال الرجال تفاوتا • لدى المجد حتى عد الف بواحد • وفي قوله عد الف بواحد مبالغة ليست في عكسه حيث جعل الواحد اصلا قوبل به الالف كانه قيل الالف كالواحد مع ان لفظ العد بالكثير اولى المحاسن جمع حسن على غير قياس كانه جمع محسن النكتة من النكت كالنقطة من النقط ونكت الكلام اسراره ولطائفه لحصولها بالفكرة ولا تخلو صاحبها غالبا عن نكت في الارض بنحو الاصبع بل لحصولها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت والفقر جمع فقرة بسكون القاف وهي في الاصل حلي تصاغ من ذهب على فقار الظهر فيستعار لدقايق المعانى الشبيهة بالمصوغ وتارة لما هو في النثر بمنزلة البيت اذ لا تخلو عن دقيق معنى على انه قال بعض المحققين فقر النثر ما حصل بعد انتقال اللفظ من الجلى الى المعنى الدقيق فاشتمال كل طائفة من الكلام مخصوصة بفاصلة على دقيق معنى عبر عن دقايق العلوم الصناعات بعبارات مختلفة نظرا الى جهات متعاونة فسماها اولا محاسن النكت وثانيا لطايف معانى وثالثا بغوامض اسرار ونكر الاخيرين قصدا الى التفنن بايراد طريقي التعريف والتنكير واتبعا المنكر بالوصف اولى وكرر الجار تنزيلا لتغاير ازائها والاعتبارات منزلة تغاير الذوات ولا يكشف تأكيد وتقرير لمعنى الاحتجاب ومفعوله محذوف اى لا يكشف الستار عنها اى عن غوامض الاسرار وحسن منها بعلم ان الغوامض والمحاسن واللطايف متحدة ذاتا كما قررنا اذ لو اختلفت لم يلتئم الكلام **قوله** من الخاصة صفة مقدر مبهوم اى لا يكشف عنها احد من الخاصة واو حيث يحتمل بدل منه وقيل هو على رأى الحكمة

حاله

حال منه قدمت رجعا للضمير وبه يظهر عليه ان الاوحدى المضاف الى ضمير الخاصة فيلزم انه منهم فلا حاجة في الحال الا التأكيد نسبة اليهم وياء النسبة في الاوحدى للمبالغة كالاحمرى كانه منسوب الى اللفظ تنبيها على عراقته في معنى الوحدة واستحقاق ان يعبر عنه بالاوحد وينسب اليه واسطتهم خيرهم من واسطة القلادة للجوهر الذى في وسطها وهو اجودها وفقهم اى صفوتهم ونحاريرهم من فص الخاتم تعقيب الاوحدى بالاخيرين والواسطة بالفص لشدة ملازمة واتحاد بينهما وفصل الاخير عن الاولين باعادة كلمة الا اشارة الى انه بحسب انفعاله بالاخيرين كانه شخص آخر يستحق ان يستثنى مرة اخرى مبالغة في اثبات الحكم له من جهات متعددة او ايماء الى انه قصد استثناء آخر فلم يجد غيرها فاستثناه بحسب صفة اخرى تأكيدا لنفي الحكم عن غيرها ومن قال فصلها عن الاولين لعدم المجانسة فقد لاحظ جانب اللفظ والضمير في عامتهم للجمعية الاكثر من الخاصة عماة والعمى يستعمل في البصر يقال رجل اعمى وقوم عمى وفي البصيرة يقال رجل عمى القلب وقوم عمون فان حمل على الاول كان مستعار العمى البصيرة والاحداق تجرى لها وان حمل على الثاني كان الاحداق مستعارا للبصاير وكان القياس على الاول ان يقول عمى وعلى الثاني عمون الا انه عدل الى عماة جمع عام لمشاكلة عناة وضمير عنها لغوامض الاسرار وبجداتهم متعلق بالادراك اى لا يظهر لهم ظهور المحسوس وعناة جمع عان بمعنى الاسير اى بين المقلد لمن لا يقدرون ان يتجاوزوا ما سمعوه في العلوم والصناعات قطعا فهم اسراء في يد التقليد لا خلاص لهم اصلا وكانت عادة العرب في اطلاق اسرائهم جز نواصيهم امانة وادلالا **قوله** ثم ان املاء العلوم الى سائقة معطوف على علم مع ما في حيزه وما عطف عليه وقد بالغ فيه من وجوه تقررا لما يدعيه في ذهن السامع ونفيا لتطرق الشبهة اذ كل حزب بما لديهم فرحون الاول التأكيد بان الثاني ايراد المسند اليه مبهما مشوقا الى المسند مع الاطناب فيه الثالث

وضعف السند اجالا بما يزيح فيما منه ويجلي موقعه في الاذهان الرابع اراد انه
بتفصيله مبسوطا ومشروحا وما يتم لفظة ثم التنبيه على انه ينبغي ان يتاد في
تحقيق ما قدمناه من ان التفاوت بنكت العلوم لا باصولها حتى يصير منه على تحقيق
وتدبر دقيق ثم تحقيق ان اشتمال العلوم على النكت واللطايف علم التفسير فيكون الا
بين طبقات المفسرين اكثر املاء اذا فعل من ملئ بالملاء بالكسر اذا امتلاء فهو ملان
على ما ذكر في المقدمة اي اشد العلوم امتلاء وجعله من ملوء بالضم اي غني بعيد اذ
يلزم تشبيه النكت بالاموال وكذا اخذه من ملاذ بالفتح على انه للمفعول فانه قليل
واما انه للفاعل اي املاء العلوم للقرائح بما يغرها فلا منع منه لان ملاءت الاناء من الماء
وبالماء كلاهما صحيح لان الملاء يتبدئ منه وتوهماته له قال بعونه ولعله اظهر وذلك من
وجوه الاول ان ملاء بالفتح اشهر استعمالا من ملئ بالكسر الثاني ان جعل العلوم
طروفا لدقايقها على خلاف ما هو المتعارف من ان المظروف ليس جزءا من الظرف
الثالث ان الغرض الذي هو ترشيح الاستعارة لما كان منسوبا الى القرائح فالظاهر
ان الامتلاء ايضا منسوب اليها لانها تملى او لانه تعبير مغمور في المستورة الرابع
ان لطايف العلوم تحيي القلوب فهي بالقياس اليها اشبه بالا ادمنها بالقياس الى العلوم و
القريحة الطبيعة وهي في الاصل اول ما يستخرج من البئر لحصوله بالكدح والتاثير لطائف
على ما يقع في القلب بعد ما نبه طلب ثم نقل منه الى محل اعني القلب وانه ممن افعل نه
يخفض بالاحرام به بتهر نجلب القرائح الكوامل الثواقب جمع ثاقب وهو من فوات
الاخرة ما تكامل سنه وبلغ اشدها بلطف مسلكها اي بدق طريق الوصول اليها
فلا يسلك الافكرة صايبة السلك الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر المنظومة
فيه فلا يسلك الافكرة صايبة بنصيرة نابتة جمع بين غرابة النكت ولطف المسلك
اشار الى معنى قوله من غوامض اسرار علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله

المجيد

المجيد من حيث دلالته على مراده وينقسم الى قسمين تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل
كاسباب نزول الايات والقصص فهو ما يتعلق بالرواية وتاويل وهو ما يمكن ادراكه
بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول بلا نقل خطاء وكذا القول في الثاني
بمجرد التشهي وان اصاب فيهما واما استنباط المعاني على قانون اللغة فمما يعد فضلا و
كمالا لا يتم اي لا يكمل ولا يحصل تعاطيه لتعاطيه وله قوله كما ذكر نصب على المصدر
اي اذكر لك ذلك ذكرا مثل ذكره وليس بها نقل الكلام الجاحظ اصلا بل ما ادعى
اجمالا انه يتم تعاطيه كل ذي علم اشار الى ان الجاحظ ذكر هذا المعنى في كتبه تابيدا لما ادعاه
ثم فصل كلامه المجمل بقوله فالفقيه الخ ومنع العاء اعدل شاهد لذلك عند من له دربة
باساليب الكلام وذكر بعض من اثق به انه راى كتاب نظم القرآن فلم يكن فيها شيء مما نقل
العبارات وح فقد سقط مونة تعيين كلامه وتوجيه ما قيل فيه بريكليه فاق والاقران
الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي المغرب ان استفتاء الفتوى من الفتي لانه جواب في حادثة
او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل اي يلاحظ في الفتوى احد ما يبنى عنه الفتي
من الحدوث والقوة بز غلب والقصص بكسر القاف جمع قصة ابن القرية بكسر
القاف وتشديد الراء اخذ فصحاء العرب واسمه ايوب والقرية امه ومن قال
الاصل هو صلة الطاير كان من الحفاظ نقل الكتب القديمة الى العربية قتل الحجاج
وقال عند القتل لكل جواد كبوة ولكل شجاع نبوة ولكل حكيم هفوة فصارت
امثالا الحسن البصري وهو المكنى ابا سعيد كان من اكابر التابعين لقي عليا كرم
الله وجهه في المدينة وكان مشهورا بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتاب
كان هو المراد قدم المصنف كلمة من على افعل التفضيل في موضعين محافظة على
السجع والنحو من نحى نحوا اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح والنحو
فنبت اللحية تعريك اللغات عن ضبطها واتقانها ودل على شهوته ما اخذنا الى كنى

اليها تحريك اللحيين باستعمال اللسان ولا يتصدّى خبر لقوله لا الفقيه وما عطف عليه
وهذه الشروط اعني قوله وان تبرّز واخواته وقعت احوالا وقد جرّدت عن معنى
الشرطية فلا يحتاج الى تقدير جزآء ثم ان جوّز انتصاب الحال من المبتدا بمعنى ان انتساب
الخبر اليه في حال كذا فكل واحد من الفقيه وما عطف عليه صاحب الحال التي تليه والاحوال
الحال معا اخذ بحسب تفصيل معنا اى لا يتصدى منهم الفقيه مبرّزا على اقرانه وهكذا وابراز
الحال في صورة الشرط ايذان بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة للمبالغة كانه قيل
مفروضا بروزه على اقرانه وغلبته على اهل زمانه وفي التقييد باهل الدنيا اشعار بعظم
التفاوت في صناعة الكلام قوله تلك الطرايق اشارة الى قوله مسلكها كما ان قوله تلك
الحقايق اشارة الى قوله مستودعات اسراره واما دال على شدّة لتضمين الغوص معنى الاستعلاء
والاطلاع قوله الا رجل استثناء من احد فهو في المعنى استثناء من كل ذي علم
ايضا ثم بالضم والفتح تامة مختصين بالقرآن ان جعل الباء داخلا على المقصور عليه
كما هو اصل اللغة بمعنى ان استعمالهما في القرآن اكثر كانهما دونا لمعرفة اسرار بلاغته
ودلايل اعجازه فهما للقرآن لا لغيره وان جعلت داخلة في المقصور كما هو المشهور
في الاستعمال فالمعنى ان الاطلاع على فوايده والكشف عن وجوه فوايده لا يحصل
الا بهما لا بغيرهما تمهّل اتاد من المهل بالسكون الاناءة او ينبغي من المهل بالتحريك
والارتياد من راد يقال راد الكلاء وارتاده اذا طلبه آونة وازمنة جمعا اوان
وزمان للتكرير اى اوانا بعد اوان وزمانا بعد زمان كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم اى صلوة بعد صلوة ولا نظر الى القلة اذ لا يناسب المقام اصلا التنقير عن الامر
البحث عنه لخطنة الشيء ما لغة الذي يظن كونه فيه ومظان العلمين تراكيب البلغاء
والقرآن حجة الله على خلقه ومعجزة لرسول الله لاثبات نبوته فيستحق ان يعتني بشانه
ويتحمل المشاق في معرفة لطايفه واستيضاح اعجازه بعد ان يكون ظرف لبرع و

ما عطف

ما عطف عليه لحظ مفعول لغذا او في الصحاح غذّه لحظام وغذّ بالحظام بمعنى ترك العطف
بين اخبار يكون بتنبيها على ان كل واحد منها امر مستقل بنفسه يتأهل لان يثبت استقلالا
قوله قد رجع بيان لقوله طويل المراجعات اى رجع زمانا طويلا في التعلم ورجع اليه
في التعليم وتردد على غيره في المناظرات وتردد عليه فارسا في علم الاعراب تخصيص النحو
من ساير العلوم اى يكون مع اخذه منها بحظ وافر كاملا في علم الاعراب فانه العمدة
في هذا الكتاب مقدما في معرفة كتاب سيبويه على غلبته فانه لحسن كتاب وضع فيه قال
السيرافي ما سبقه مثله من قبله ولا لحقه من بعده قوله وكان عطف على قد
برع مع ذلك مع ما ذكره من براعته في العلمين بعطفه يكون كذا وكذا مسترسل
الطبيعة اى سلس الطبيعة في الحركات الفكرية نحو دقايق العلوم سهل القبول لها
لانقيادها من قولهم بعير رسل بفتح الرا سهل السير وناقة رسلة فهما لين التفكر
الفكرة في استجلاء الدقايق وانقيادها عند الوصول اليها وقوله منقادها دفع
لتوهم الجمود كما ان الغرض في سرعة الاشتعال ان منقادها دفع لتخييل الضعف في
الاسترسال وقد يقال حاصله ان له طبيعة كالماء في السلاسة والقبول وكالنار في
النفوذ والوقود اللمحة الاشارة الخفية والرمز الايماء بالحاجب والكز انقباض
واليبس يقال رجل كز وقوم كز بالضم وقوس كزة لذا كان في عوده يبس عن الانعطاف
والجاسي الغليظ من جسا ثم يتم مثل العمل اى صلب الجافي الذي من الجفاء وهو
الغلظ في العشرة وترك الرفق في المعاملة الكلام اتيت او لا سلاسة الطبيعة
وصفاءها وجودة القريحة وذكاءها ثم نفى اضدادها مبالغة في اثباتها
ثم شرع يقول متعرّضا في الصفات العملية المتوقعة على تلك الغرايز الخلقية وذلك ترتيب
انيق لا تعوزنه ولا التباس فيه لا يحجبه مثل هذا التركيب فليتهم نفسه ذا دربة وداعيته
وتجربة باساليب الكلام فنونه والمرتاض مافت رياضته والمرتض ما كان اهلا لها دام

يرض بعد و قوله غير ريقى دفع لتوهم التجوز في المرتاض تنصيصا على ما يراد منه بنات
الفكر هي المقدمات وتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدي الى المطلوب او النتايج كما هو المشهور
في الاستعمال ويراد استخراج نتيجة من اخرى ودلالته على كمال الرياضة وقوة الفطانة وقيل
او يراد التلقيح لاجلها قد علم بيان وتقرير لقوله مرتاضا بتلقيح بنات الفكر اي قد علم كيف
يرتب اجزاء الكلام ويؤلف غررها وكيف ينظم افرادها ويرصف في نظرها اي علم كيفية التلقيح
في المقدمات واجزائها والترصيف الفتح والاحكام طالما تاكيد لقوله وقد علم وكلمة ما في طالما
وقلما كافة فيه تكفهما عن طلب الفاعل وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما ولذلك كتبت موصولة
كما في انما وجاز الفصل بينها وبين الفعل قال الكميت وقد طالما يا آل عمرو ان انتم وقيل
مصدرية اي طال اندفاعه ومضايق الكلام مواضعه المغلقة ومداحضه مواضع الخطاء
وزلق الافهام قوله ولقد رايت الى خاتمة الكلام عطف على قوله ثم ان املا العلوم
مع ما يتصل به عطف القصة على قصة علم التفسير اي كان طبقات المفسرين في غاية التباين
لكثرة نكته وتوقف ادراكها على شرايط قلما تجتمع في واحد وكنت انا في اعلى طبقة منها فاقدر
على كشف قناع هذا الفن عن مكامنها ووجدت الناس محتاجين الى ذلك غاية الاحتياج
ملحين علي في هذا الباب فتصديت لوضع هذا الكتاب فاتمه لتدل على تبول في ادنى منتج والاثم
في لقد جلب قسم مقدر دفعا لما عسى يختلج في وهم من له ريبة في صدقه وتوحيد الضمير
في رايت لان الروية له خاصة وجمعه في اخوتنا لارادة انهم اخوتي لعنة العدلية عاما
وبيان الافوخ باولى فضل تنبيه على انهم وان قلوا ضوعتهم الكثيرون شرفا وفضيلة
وذكر الفئة الناجية اشارة الى انهم الذين حكم في الحديث بنجاتهم وفي الدين ظرف لاخوتنا
لتضمنه معنى الموافقة والمعاونة اي جامعين صفة لاولي فضل علم العربية نحوا والانساب
من اللغة وغيرها والاصول الدينية علم الكلام كلما رجعوا الشرطية مفعول ثان لرايت
وفي هذا التعميم مبالغة قوله بعض الحقايق اي بعض حقايقها او بعض ما عندي من حقايقها

اناضوا

اناضوا اي نفضوا رفعة في استحسان ما ابرزته لهم وفي التعجب منه استطير والسنونها
كانهم حملوا على الطيران شوقا مفعول له لا تمييز اذ لا معنى لقولك استطير شوقه آراء المحدث
نواجيها وسوادها واستطير حواشي الكلام اي بعضها اشياء كثيرة من ذلك اي من جنس ما ابرزته
لهم وقد يقال اراد ضم ذلك المبرز المتفرق حتى فعلوا اي اذى تعجبهم وشوقهم الى الاقتراح
والاقتراح السؤال من غير روية ويدل على كمال الشغف والاملاء متعد فانه ما يقدر مفعوله اي
املي كتابا في الكشف او نزل منزلة اللازم اي افعل الاملاء في الكشف حقايق التنزيل معانيه
التي يساق اليها بلا صرف عن ظاهره وتاويله ان ينصرف الى غيره لامارة تدل عليه وعيون الا
قاويل خيارها عطف على حقايق التنزيل اي الكشف عن الحقايق بابرازها وعن العيون بتفصيلها
وتوجيهها او عطف على الكشف والاقاويل جمع اقوال جمع قول والظرف اعني في وجوه متعلق
به وما احسن العيون في الوجوه فاستعفيت اي طلبت الاعفاء يقال اعفني من الخروج
معك اي دعني منه استشفعه واستشفع به اي سأله ان يكون شفيعا له وعلما اي علمائهم
العدل اراد بالعظماء الزهاد والعباد والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل لانهم اوجبوا
على الله تعالى ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير اسباب الخيرات
ورعاية مصالح العباد ولم يجوزوا اشياء مما يعد ظلما واهل التوحيد اذ لم يثبتوا صفات
زائدة على ذاته تعالى احترازا عن تعدد القدماء الذي ينافي التوحيد قوله والذي هو مبتدا خبر
ما ارى عليه وقع اعتراضا بين المعطوف عليه وهو انوا والمعطوف اعني فاملت قال في
يؤكد حقيقة الاقتراح والاستشفاع ويبين ان الاستعفاء لم يكن عن قصور بل عن استعفا
من يستغني بنوره هداني ساقني ضمن معنى الحمل والبعث فعدي بعلى على حال من المفعول وقد
بينا لك في نظيرها جلية حالها ما موصولة والاسمية صلتها اي طلبوا الامر الذي يجب على خاصة
الاجابة اليه لان الخوض تعليل لتخصيص الوجوب واشارة الى ان هذا الامر وان كان من
فروض الكفايات الا انه صار عليه كفرض العين اذ كان متعينا له قوله ما ارى اما في خوض
في زمانهم

اى شئ ارى عليه ومن زمانه بيان لما وصفة لوى لفظا واما موصولة ومن زمانه بيان للضمير
في عليه وحال منه لا للموصول اذ لا ينتصب حال من خبر المبتدا اره وقيل المعنى لا يساعد على حكم
حالا من ضمير عليه اذ المعنى حج ما ارى الزمان على زمانه حاله واما ثم اذا كان المبين في حكم الساقط
بالكلية وهذا ممنوع في البدل فكيف في البيان والزمانه البدا في وثوب اى في بلوغ الركاكة
الضعف قال بعضهم الركة والرقة من باب واحد الا ان الركة غلبت في ذم المعانى والاقوال
يقال معنى ركيك وقول ركيك واستعيرت لذم الاعيان يقال رجل ركيك اى ضعيف لا غناء
له والرقة غلبت في قوام الاجسام مقابلة للغلظ فاذا استعيرت للمعانى ارادت مدحها قوله
فضلا هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع
على نفى الاعلى واستحالته اى عن حصولها فيقع بعد نفى اما صريح كقولك فلان لا يعطى
الدرهم فضلا عن الدينار يريد ان اعطاء الدرهم منفى ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء
الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر همهم الخ يريد ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا
العلم فصار منفيا ومستبعدا عنهم فكيف ترتقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل من
المال كذا اذا ذهب الاكثر وبقى اقله وسار اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة و
القلة ظهر هناك توجيهان فمنهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام
في المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب اعطاء الدينار
بالمرة وبقى عدم اعطاء الدرهم وفى المثال الثانى فضل تقاصر الهمم عن بلوغ ادنى العدد عن
الترقى اى ذهب الترقى بالكلية وبقى التقاصر فالباقى هو نفى الادنى المذكور قبل فضلا و
الذاهب هو نفس الاعلى المذكور بعده وعلى هذا التوجيه يفوت شيآن من اصل الاستعمال
الاول كون الباقى من جنس الذاهب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى والثانى
كون الباقى اقل من الذاهب اذ لا معنى لكون انتفاء الادنى اقل من نفس الاعلى
فان قلت يرد عليه ان المفهوم من فضلا ان ما بعده ذاهب منتف بتمامه واما انه

ادخل

ادخل في الانتفاء واقوى فيه مما نفى قبله كما هو المقصود قلت قد يتوهم ذلك من كونه اعلى واولى
بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال الاول فضل
عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اى العدم الاول قليل بالقياس الى
العدم الثانى فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثانى عدم مستحيل فهو اكثر وقوعا
وارسخ تحققا من الاول وفى المثال الثانى فضل تقاصر الهمم عن الادنى عن تقاصرها عن الترقى
اى التقاصر الاول قليل بالقياس الى التقاصر الثانى فان التقاصر عن الترقى واجب وعلى
هذا التوجيه يفوت عن اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون
كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفى فيما بعد فضلا
وههنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين
الاعلى كانه قيل يعطى الدرهم فضلا عن الدينار اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار
على معنى ذهب اعطاء الدينار وبقى من جنسه بقية هو اعطاء الدرهم ثم اورد النفى على
البقية واذا انتفى بقية الشئ كان ما عداها اقدم منها في الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان
اعطاء الدينار انتفى اولا ثم تبعه في الانتفاء اعطاء الدرهم وكذا بلوغ الهمم الى ادنى
العدد بقية من جنس الترقى فاذا تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقى مقدما
عليه قال بعضهم لزم حذف ناصب فضلا يجرى مجرى الاول بمنزلة الاسماء والامثال
لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس عليك ان
فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونقيضه على الوجهين الاولين اذ
عدد هذا العلم هى اللغة والصرف والنحو بها يتوصل الى المعانى الوضعية الى الكلام
الموشى الى ادراكه بتحصيل عدده وهو كلامه في الكشف عن حقائق التنزيل لانه
ابلغ بعد الاستغناء عن املائه وايضا قوله وطائفة من الكلام يرشد اليه فمن قال
المراد به القرآن فقد سها في الفواتح اى الحروف المقطعة في اوائل السور وقيل اراد الكشاف

وجمع تعظيما لها وهو بعيد جدا والاولى ان يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور
وكان اى الملاح حاولت به اى قصدت بذلك الكلام المبسوط منار اعلاما نحويه يقصدونه
يجتذ ونه يعتقدون به ويقيسون عليه حتم العزم اى خلص عن التردد وصار ماضيا
لا فتور فيه يقال حتم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وحتم فلان على امر اى مضى
على رأيه فيه وجدت الجواب لان فى مجازى اما المصدر متعلق به اى رأى فى اجتياز
بكل بلد واما مكان فيتعلق الجار بوجدت الملك مقدار ما يتمسك به من عقل
او علم او نحو والعير فى اهالى البلد بتأويل البلاغ والعقد نفس بار وفى معنى واحد
فى صور مختلفة فوحد الضمير مذكرا فى فيه نظرا الى لفظه ومن وجمعه فى قليل لهم نظرا
الى معناه وافر وقليل مع انه خبر لقوله هم قدم عليه اهتماما به بناء على انه صفة
لفظه مفرد ومعناه جمع مثل خروج او خروب وقال عطشى الاكباد ولانهم جماعة
واستعمل جمع السلامة والتكسير متطليس منشو قين والانباس الابجار العطفة
الجانب ومن العطف كناية عن السرور لان الفرحان يتحرك جانباه نشاطا
ومن للتبعيض ومن عطفى مفعول منزل حصلت فى بعض الارتياح لان تمامه كان
باستدعاء الشريف وقد يقال ثنى العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل
يتنبه بتحريك جانبه والمقام نابع عنه اذا الملى جادة اى فاجاءت زمانا
اى ملتبس فيه بالسعة فاذا مفعول به وفاجاءت جلبت لى السنية اى
الدرجة الشجرة العظيمة الامير بدل من الشعبة او بيان وبه خرج الكلام عن
الاستعارة الى التشبيه كقوله تعالى من الفجر والنكتة كل نقطة من بياض فى سواد وعكسه
والشامة الخال يقال وهو النكتة والشامة فى قومه اى العلم المشار اليه اعطش الناس
قيل حال وانما يصح عند من يجعل اضافته لفظية ولم يذهب اليه المصنف
فالاولى ان يكون مفعولا لما دل عليه المفاجاة من معنى وجدت قال عمر هذا جاب

صاحب المثنوي عند

عندا الكوفية مطلقا وعند البصرية فى مثل هذا المحل لتقدم قوله وجدت المشاد المشاغل
وقياس واحده مشده بضم الميم وكسر الدال من اشده كان المشاغل جمع مشغل من اشغل
وهو لغة ضعيفة فى شغله الا ان مشغل لم يستعمل وانما المستعمل شده الرجل ان شغله او
دهش فهو مشدوه قال بعضهم ويجوز ان يكون من ثلاثى جمع مشده بفتح الميم والدال اى محل
الشده فان المشاغل محل الحيرة والدهش كما يقال الولد مجبنة مجهلة اى محل لذلك ومظنة
له الفيفاء الصحراء الملساء والمهمه المفازة البعيدة والجمع الفيافى والمهامه وقد ملان على الامر
اى ورد عليه رسولا فى خطب من تهنئة ونحوها وجمع الضمير فى علينا تخطيا لمناسب لفظ الوفد
والقول بانه للتواضع او للاشارة الى ان وفادته لا يكون على وحدة بل هو اخوتى من اخلائى
يدفعه قوله لتتوصل الى هذا الغرض فانه متكلم فيه والقصد الى جعل الاخوان شفعاء عند
لا يلائم المقام فعلت عطف على جواب لما اعنى فاجاءت على المستعفى اراد نفسه والتفت
لان الحيل والعلل يناسبان وصف الاستعفاء لا ذات المتكلم يقال غنى بالامر اذا لم
يهتد لوجهه فعنى عنت به العلل اى التى لم يهتد اليه يتمكن له التمسك بها وهذا ابلغ من ان
يقال عنى بالعلل اى لم يهتد اليها كان عدم الاهتداء سرى منه اليها وقد يجعل الباء للتعدية
اى اعجزته العلل فلم يجد ما يتعلل به ومع يفوت تلك المبالغة واشهر الاستعمال ان يكون
الباء صلة للفعل وكرايتنى معطوف على فعلت وبيان سبب العدول عن طريقة المحاورة الى
فى طريقة اخصر منها اخذت منى السن اثرت فى واخذت من قواى ونقصت منها السن
العرة البالية وتقعقع الشنى تصوت لليبس اراد استيلاء اليبس فى جلدى لكبر سنى
نا هزت شارفت وقاربت والعشر والمسماة بدقاقة الرقاب ما بين الستين الى السبعين
وقد حكم بهذا الرزايا بانها معترك المنايا اى اخذت عطف على رايتنى مع ضمان حال من اخذت
اى معارفا لعنانى وكانى تركتك دفعا لما يتوهم فى الاحصار من فوت الفوائد السرائر
جمع سريرة بغية السر سددا اى وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل فخرج منه اى

من الكتاب لدلالة السابق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقه اخص عنا على
عنه ولم يصرح باسناد الفراغ الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل ذلك الزمان
لا يتصور من انسان بل هو محض موهبة من عند المنان مدة خلافة ابي بكر رضي
الله عنه سنتان واربعة اشهر في مدة خلافة اكثرهم مدة خلافة وما هي اي الفراغ
في تلك المدة القليلة وتانيث الضمير باعتبار الخبر الذي هو ايه وقوله من ايات بيناته
البيت المحرم ناظر الى قوله فيه آيات بينات ما تعبت فيه منه قيل الضمير الاول
لما والثاني للكتاب فيجب من بيانية لا تبعيضية لانه تعب في مجموعه لا في بعضه
فقط وقيل بالعكس اي ما تعبت منه في تصنيف الكتاب وقيل الاول لله والثاني
لما اي ما تعبت في ذات الله ومرضاته كقوله جاهدوا فينا وقيل بالعكس ومنه
حال من سببا قدم اهتماما ولو اخر كان صفة اي الجهد المتعوب فيه وهو الكتاب
سببا من الله وقد يقال الضمير الاول للحرم والثاني لما اي ما تعبت منه في الحرم والباء
في بيميني بمعنى في اي يسعى بين يدي وفي يميني وهو مقتبس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم
وبايمانهم ونعم المسئول عطف على اسال الله فاما ان يجعل انشاء للسؤال او يقيد القول
في نعم اي اقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم المسئول اي المدعو هو اي الله ونعم
المطلوب هو اي المطلوب المذكور والله اعلم قوله سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله وقيل
الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية
للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول
وقيل الفاتح صفة ثم جعل اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على
الفتح والتاء للنقل كما في النطيحة وهذا هو الوجه لان فاعلة في المصادر
قليل وفيه ان الفاتحة حال الخاتمة الكتاب كالقران يطلق على مجموع المنزل المكتوب
في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين القراءة المخصوصة ومنه فاتحة الكتاب

كشف

اوله ثم بالغلبة صارت علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون
علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا لفاتحة الكتاب
واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية قال رحمه الله ومن الاضافة
بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان البعض قد يطلق على ما هو فرد من الشيء
كما يقال زيد بعض الانسان وعلى ما هو جزء له كما يقال اليد بعض زيد واضافة الاول
الى الشيء بمعنى من دون الثاني ومن ثمة اشترط في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنسا
للمضاف صادقا عليه وجعل من بيانية كما تم فقصه فان قلت لعله يجعل الكتاب بمعنى
القدر المشترك الصادق على سورة الحمد وغيرها اي فاتحة هي الكتاب قلت يأباه لفظ
كونها فاتحة واولا انما هو بالقياس الى المجموع المنزل لا القدر المشترك فان قلت جوز العلامة
في سورة لقمان الاضافة بمعنى من التبعيضية وجعلها قسيما للاضافة بمعنى من البيانية حيث
قال معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من كقولك باب ساج
والمعنى من يشتري اللهو من الحديث لان اللهو يكون من الحديث ومن غيره فتبين بالحديث والمراد
بالحديث الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز ان يكون
الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو
اللهو منه فنقول على التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو منه صادقا
عليه كما ان الحديث المنكر يصدق عليه وكانت الاضافة بيانية كما في باب ساج فلم
يجز جعلها مقابلة اباها وان اريد بالحديث العموم والاستغراق كان اللهو الحديث جزءا
منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية ولكنها غير مشهورة قلنا
الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكنه دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه
فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر
للهو جعلها بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب

كشف
سعد

المعنى مكية ذكر المصنف في سورة العلق ان اكثر المفسرين على ان الفاتحة اول سورة نزلت
ثم سورة العلق فيكون مكية واما انها نزلت مرة اخرى بالمدينة حين حولت القبلة كما
نزلت بمكة حين افترضت الصلوة فهو قول البعض وقد يتوهم انها مدنية فقط ويرده
اتفاق الاكثر على انها متقدمة في النزول على سورة العلق وان كان صدر العلق اول منزل و
سيأتيك تحقيقه في كتب وما كانت تسمية هذه السورة بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهر
وكذا تسمية الشفاء والشافية اذ قد ورد انها شفاء من كل داء لم يتعرض لهما واما تسميتها
بام القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الاول
الثناء على الله تعالى بما هو اهله الثاني تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد
والوعيد بالترغيب والترهيب اما الثناء اعني ايراد صفات الكمال على الله تعالى فظ
واما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من
امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام
المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه لتعليم العباد فكان معناه قولوا الحمد لله والامر
بالشيء اي ايجابه يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب
عليهم او في قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب والوجه في
انحصار مقاصد الكتاب المجيد في الاصول الثلثة ان القرآن انزل لارشاد العباد الى المعاد
ليؤدوا حق المبدأ بامتثال امره ونهيه ويدخروا بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة
اخرى انزل القرآن كافلا لسعادة الانسان وذلك بان يعرف مولاه ويتوصل
اليه بما يقربه منه ويتفصل عما يبعده عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد وفي
التفصل من زاجر هو الوعيد ولولاهما لاستولى الكسل الطبيعي على النفوس وتسلط
عليها دواعي الهوى وحجبت عن حضرة النور بظلمات بعضها فوق بعض وقد يظن قطب
ان ههنا مقصدا رابعا هو الدعاء والسؤال في قوله اهدنا ويجاب بانه متفرع على

ما

ما ذكرنا فان المقصود من الدعاء ما كان في امر الاخرة او اداء الطاعة وترك المعصية
لا يقال كثير من السور يشتمل على هذه المعاني ولم تسم ام القرآن لانا نقول لما كانت هذه السورة
متقدمة على ساير السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر وكانت مشتملة على تلك المعاني
مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية تنزلت منها منزلة مكة من
ساير القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما ان مكة ام القرى
كذلك الفاتحة ام القرآن على النحو ما ذكرناه ووجه التسمية لا يجب اطراده المثاني جمع مثنى
على صيغة المفعول من التثنية بمعنى مردد ومكرر ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من التثنية
بمعنى التكرير والاعادة كذا في سورة الزمر وقال في سورة الحجر واحدها مثناة وفي بعض النسخ
على صيغة المفعول من التثنية كما في الوجه الاول في الزمر وفي اكثرها بفتح الميم مفعل من
الثني كما في الوجه الثاني فيها وسميت الايات التي هي الفاتحة بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة
اي صلوة تسمية للكل باسم الجزء وقد صرح بذلك في سورة الحجر وقال المثاني من التثنية وهي التكرار
لان الفاتحة مما يكرر قراءتها في الصلوة وغيرها وهذه العبارة اعني لانها تثنى في كل ركعة ورد
قطب وكشف وسعد وغيره في صحاح الجوهري ايضا ولعله بطريق المجاز المبالغة في ان كل صلوة فعلة واحدة كركعة وقد يوجه
الفاتحة فيها فينبغي تكررها بازاء انتفاع وتقابلها انها تتكرر في كل ركعة باعتبار ان الفرق
بين الثانية لو قرئت مرة في الاولى وفي الاولى عند انضمام الثانية اليها ولا يرد على الوجهين التنفل
بركعة واحدة اذ ليس من مذهب المصنف فان قلت هل يكفي لمن يجوز التنفل بها ان يعلل التسمية
بانها تثنى في كل ركعة على احد التأويلين قلت نعم على ان يجعل عاما مخصوصا فان تكررها في اكثر
الصلوات والركعات كاف في تسميتها بالمثاني واما صلوة الجنازة فلا يرد على الوجه في هذه
كشف العبارة لانها لا تسمى ركعة اصلا فاسمع الله والاشبه ان يراد بيان محل التكرير على
ان الفاتحة مما يكرر في الصلوة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمانينة ولا بحسب كل ركعتين
كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلوة كالتسليم فان تعددت الركعة تكررت الفاتحة

والا فلا كانه قيل لانها بنى باعتبار تعدد الركعة ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان صحيحا
في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى الباء في قوله بقراءتها
للسببية اي قراءتها في الصلوة سبب لتفضيلها على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وسبب
لاجزائها على مذهب الشافعي رحمه الله فقد توقفت فضيلة الصلوة او اجزاؤها عليها
توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلوة لهذه العلاقة وقد يتوهم ان الاولى ان يقال
لانها لا تكون فاضلة او مجزية الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف التفضيل او
الاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين وجوابه ان التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة
الى التصريح في العبارة لا يقال لعل هناك سببا آخر لانا نقول الاصل عدمه وهذا القدر
واف بتادية المقصود في متعارف اهل اللغة قوله من عد انعمت عليهم آية اراد صراط
الذين انعمت عليهم الا انه اختصر لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون
المضاف لا يعتد به لان الكل في حكم كلمة واحدة قوله قراء المدينة اجمعت الامة على ان
التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها فهي من القرآن قطعا واختلفوا في التسمية في
اوايل السور فقال بعضهم انها آية من كل سورة فهي في اوايلها مائة وثلث عشرة
آية من القرآن وهو قول سعيد بن جبير والزهري وعليه الشافعي واصحابه وقال آخرون
انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من
مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب المتاخرون من علماء الحنفية الى ان الصحيح
من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست جزءا من السور بل نزلت للفصل
بينها تبركا بها فنشا من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية بعد كل سورة معدودة بها او
آية واحدة منفردة عنها ونقل من بعض الناس انها بعض آية من كل واحدة من تلك
السور والمصنف لم ينقل الا الخلاف الاول ولم يعتد بما عداه ويدل على ذلك امران الاول
انه نسب القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ومذهبهم انها ليست

من

من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرا في الصلوة لا جهرا ولا سرا الثاني انه قال انما كتبت
للفصل والتبرك ولم يقل وانما نزلت ويؤيد ذلك انه نسب اثباتها في اوايل السور بذكرها
في اول كل امر ذي بال فتعين ان قوله على ان التسمية ليست باية من الفاتحة ولا من السور
محمول على المشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه الله اعني انها ليست من القرآن وان كان يجب
المفهوم منها ولا ايضا ما اختاره المتاخرون من الحنفية وعولوا عليه في الفتوى وكان حق
العبارة ان يقول على ان التسمية ليست من القرآن لكنه عدل عنه لما يدتبس الاولى انا
بيد النص في هذا القول على ما هو مذهب المخالف لاظهار التقابل الثانية ان يرد على من قال
انها آية منفردة عن السور بناء على ما قدمه من ان القرآن منفصل سورا وسوره آيات
اذا كانت آية من القرآن كانت من سورة قطعا واذا تحققت ما تلوناه انكشف لك امور
الاول ان تفريع ترك الجهر بالتسمية على القول بانها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
منتظم لان قائله انها ليست من القرآن على رأيهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه انه
لا يلزم مما ذكر ان لا يجهر بها لجواز ان يكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة وقد
دفعه بعض بان قوله ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في معرض الاستدلال بل اخبار بما
بنوا عليه ترك الجهر وهو مدفوع بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء منهم غير منتظم
كما انتظم بناء الشافعية الجهر بها على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستدلال باثبات
السلف اياها في المصحف بخطه على انها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما
يدل على كونها من القرآن لا على انها آية من كل سورة لما مر من جواز كونها آية على حدة او بعض
آية لما عرفت من انه لم يعتد بهذين الخلافين فاذا كانت من القرآن كانت آية من
كل سورة الثالث ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات ذلك المدعى تام لما اشرنا اليه
ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست آية واحدة واما على انها آية من كل سورة فلا لانه
يلتجئ الى ان كون التسمية مائة وثلث عشرة آية لا من السور مما لم يذهب اليه احد واعلم

غيرها من سو

ان البآء فی قوله بالابتداء لیست صلة للتبرک لان المتبرک به نفس التسمیة لا الابتداء بها
وانما هی بیان للتبرک ای التبرک بالتسمیة بان یبتدا بها واما انه قال اولا بالابتداء
بها فجعل الابتداء متعلقا بالتسمیة وثانیا کما یدل علیه ذکرنا فجعل متعلقا بذکر التسمیة فلا یخفی
فرق یعتد به فی المعنی قوله مع توصیتهم بتجرید القران اعترض علیه بانه اثبت فی المصاحف اسماء
السور واعداد الآی واجیب بان من فعل ذلک نعد مبتدع وانهم لم یلحقوا الخ قوله
واربع عشر آیة الظاهر ثلث عشرة لطلاق براءة عن التسمیة واجیب عنه بوجوه الاول
انه اعتقد وجود التسمیة فی براءة ویؤیده انه سأل عثمان رض عن ترک التسمیة فیها
کما نقله المصنف هناک الثانی انه اعتبر نزول الفاتحة مرتین فعدها بسملتان معا آیتان ورد
علیه ان الفاتحة اربع عشرة آیة وقد قرانها سبع آیات اتفاقا الثالث انه اراد ترک
التسمیة مطلقا فیتناول ما فی اثناء سورة النمل وهی ان کانت بعض آیة فیها لکن لما کانت
عبارتها بعینها آیة فی مواضع اخری عدها ایضا آیة مجازا او نقول ترک بعض الآیة
یتضمن ترکها واعترض علیه بان النزاع بین الائمة انما وقع فی التسمیة فی اوایل السور
فالظاهر ان کلامه رضی الله عنه کان فیها الرابع انه اراد الحاق المعدوم بالمتروک تغلیبا
وتوبیخا ویتجه علیه ان جعله من باب التغلیب یسقط الاستدلال به علی المطلوب بجواز
ان یکون التغلیب فی اکثر من سورة واحدة ورد ایضا بان عکسه اعنی الحاق المتروک
بالمعدوم ادخل فی التغلیظ والتوبیخ وفیه بحث لان تغلیب المعدوم علی المتروک بالمعدوم
ادخل فی التغلیظ والتوبیخ وفیه بحث لان تغلیب المعدوم علی المتروک توجب نسبة
الفعل الی التارک اذ یصح نظم الکلام هکذا من ترکها فقد عدم مائة واربع عشر آیة
ولا شک ان التقبیح بنسبة الفعل القبیح الیه ابلغ فی ذمه وادخل فی زجره من ان یجعل
سببا للفعل فی الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان یقال فقد اعدم مائة واربع عشرة آیة اذ
لیس منه اعدام اصلا فکیف یتصور فیه التغلیب قوله بم تعلقت الباء الادوات

التی

التی ینبغی ان تجعل الافعال الی ما بعدها فروعا لها ومتعلقة بها وکذلک المعمول من حیث
هو معمول فرع علی عامله ومتعلق به فلذلک قال بم تعلقت الباء وتراهم یقولون احوال
متعلق الفعل بکسر اللام واذا نظر الی جانب المعنی قیل تعلق الفعل بکذا اما بنفسه او بواسطة
حرف قوله اقرا او اتلو تنبیه علی ان المعتبر خصوص المعنی دون اللفظ قوله لان الذی
یتلو التسمیة مقروّ بیان للقرینة المعینة فان حرف الجر وان اقتضی فعلا یتجوز معناه والمجرور
لکن لا یخفی دلالته مطلق الفعل فاحتیج فی تعیینه الی قرینة لفظی بین اولا حال المسؤل
عنه ثم زاده بیانا بالکشف عن حال مثالین کثیری الوقوع مشارکین له فی خصوص الجار و
المجرور واعتبار التقدیم ثم اشار الی ضابطة لنوع المسؤل عنه ثم اورد نظیره من جنسه لما
هی الحالة فی خصوص الجار والمجرور مثالا کالاول والرابع او فی المجرور فقط کالثانی والثالث ولیس
فی شیء من هذه النظایر الجنسیة تقدیم الجار والمجرور علی ما یتعلق به وقدم النظر من التنزیل لانه اقوی
وعقبها بما هو اقرب منه فی النوع فالاقرب کقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول
الشاعر المعین فان قیل الانسب ان یقول لان الذی یتلو التسمیة قراءة لان المقصود
افتتاح القراءة بالتسمیة کما دل علیه قوله وکل فاعل یبدا فی فعله بسم الله اجیب بان المقصود
من تلو المقرو تلو القراءة لاستلزامه ایاه وانما ترک ذکره وذکر به علیه رعایة للتجانس
بین التالی والمتلو اذا امکنت وبیانه ان المراد بالتسمیة هی هذه العبارة المخصوصة
التی عدت آیة لا المعنی المصدری ویتلوها ههنا شیئان احدهما من جنسها ویتلو ذکره
ذکرها وهو المقرو اعنی الحمد لله مثلا والثانی من غیر جنسها ویتلو وجوده ذکرها وهو القراءة
ویتلو کل واحد منهما یستلزم تلو الآخر فرجح تلو الاول لیفهم التسامع المحافظ علی التجانس
وانما قلنا ههنا لان تسمیة الذابح مثلا لا یتلوها الا الذبح فانه یتبع وجوده ذکرها
واما المذبوح فلا یتبع ذکرها لا فی الوجود ولا فی الذکر فلا یستقیم ان یقال الذی یتلو
التسمیة مذبوح قوله کان مضمرا ما جعل التسمیة مبدا له التسمیة جعلت مبدا الفعل

الحقيقي اعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال وليس الاضمار متعلقا به بل الفعل الخصوص
الدال عليه فحوى الكلام اضمارا اي كان حصر اللفظ ما جعل وزعم بعض النحويين ان تقدير ابتدأ
اول فيقال مثلا ابتدئ القراءة والحلول او الارتحال واستشهد لذلك بوجهين الاول
ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى اولا يرى ان النحاة يقدرون ون
متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتداء مستقل بالقصد
بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوفق وفي المغني قال ولا يرد علينا قوله تعالى اقرأ
باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك اصرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم كما في
البسملة واجاب غيره بان تقدير خصوصيات الافعال احسن بالمقام واوفق بتادية المرام
اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت
ابتدئ القراءة اي دل على تلبس ابتداء القراءة بها والاستشهاد بقول النحويين لا يجديه نفعا
فان ما ذكروه تمثيل وتقريب فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البقر
كان المقدر راكب ومعدود ومقيم واما قوله الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكنه
حاصل بان يبتدأ بها في اوائل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او الافعال الخصوص تلك الافعال
وبذلك خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما في البسملة قال الفاضل اليمني تقوية للمجيب النحويون
يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة التخصيص واما اذا وجدت
فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة واقول التحقيق ان هذا التقسيم في الظرف انما سمي مستقرا
لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها
وان فهم منه معنى شيء من خصوصيات الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما في الامثلة
السابقة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص مستقر
فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة
مطردا ضابطا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف وعام هذا وقد يتوهم من

قوله

فيما تقدم فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان المقدر هو ابتدئ فكانه
جوز كل واحد من التقديرين وسيرد عليك هناك ما يزيل عنك الشبهة العرب هو هؤلاء
الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة الى الاعراب اعرابي
لانه لا واحد له اعرس باهله اذا بنى بها وكذا اذا غشيها والرفا بالمد الالتيام وحسن المعاشرة
من رفات الثوب اصلحت ما وهى منه وربما حرك بهمزته وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن
قولهم بالرفا والبنين لانه من شعار الجاهلية قوله ومنه فصله اما لا اي ان لم تفعل في الا
كما في ساير الامثلة واما لانه نظم الى الطعام اي اشتهوا اليه والبيت للفرزدق وقيل لشمير بن الحارث
الضبي وقبله اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما قال الجوهري قولهم
عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم بالكسر فيهما وهي لغة شاذة في نعم ينعم بالضم فيهما
نعومة اي صار ناعما لينا ويقال انعم الله صباحك من النعومة ونقل عن الازهري انه من الوعامة
بمعنى السهولة وعن يونس انه من وعمت الدار اعم اذا قلت لها انعمي وفريق فاعل قال منهم
حال من الفاعل والانس بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري بكسر الهمزة وسكون النون رواية
غيره قوله لم قدرت المحذوف متاخرا هذا السؤال لا يختص بتسمية القارئ بل يتناول تسمية
المسافر والذابح وكل فاعل جعل التسمية مبدأ لفعله فانه قد صرح بتأخير المقدر في كلام المسافر
واشار الى ذلك في كلام غيره قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به من هذه تبعيضية
والمعطوف في حكم الانسحاب اي الذي هو اهم من صاحبه من هذين فاللام في الاهم قائم مقام
من التفضيلية قوله لانهم كانوا يبتدئون الخ بيان لوجه الاهتمام اذ لا يكفي ان يقال
قدم للاهتمام بل لا بد ان يبين ما يقتضي الاهتمام بذكره والاعتناء بشانه كما نص عليه الشيخ
٤ عبد القاهر رحمه الله انما كان المشركون يبدءون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون عند التبرك
باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك
والتعظيم لا الاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله بل قد كانوا يتبركون به ايضا

[illegible]

فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام كيلا يتوهم منه تجويز الابتدا
باسمائها فيكون قصرا افراد قوله معنى اختصاص اسم الله تعالى الخ لفظ معنى واضح
الى الاختصاص مبالغة في بيان المقصود اى ان تقصد الموحد معنى هو اختصاص اسم
الله وايضا كانه تخصيص على ان المقصود الدلالة على الاختصاص لا نفس الاختصاص
بان يبتدا به لا بغيره فان قلت قوله اختصاص اسم الله بالابتداء يدل على ان المقدر ابتدئ
وان يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل ان اختصاص اسم الله يحصل بتقديم
وتاخير الفعل الذي هو ابتدئ لان اختصاص اسمه بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتقديم
اسم الله وتاخير الفعل الذي هو اقرا اذ به يحصل اختصاص اسمه بالقراءة لا بالابتداء
ثم لا يكون جوابه مطابقا لسؤاله لانه سال عن سبب تقدير اقرا امنا قرا واجاب بما
لا يقتضي الا تقدير ابتدئ مكانه قلت اراد بالابتداء الفعل الذي يبتدا به ويشرع
فيه كالقراءة ونحوها لا مفهومه الحقيقي ولذلك قال وتاخير الفعل ولم يقل تاخير الابتداء
وبهذا القدر ينتسق نظم الكلام فان المشرك لما كان يبتدئ في افعاله المخصوصة باسماء
آلهته وجب على الموحد ان يبتدئ في افعاله المخصوصة باسم الله ويدل ايضا على اختصاص
اسم الله بتلك الافعال ردا على المشرك واظهارا للتوحيد فيتطابق الجواب والسؤال والباء
في قوله بالابتداء داخلة على المقصور لا المقصور عليه وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص
يقتضي بحسب مفهومه الاصلي ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد اى صار
مقصورا على زيد لا يتجاوز الى غيره ومنه قوله واسم الله بحذف الهمزة مختص بالمعبود
بالحق لم يطلق على غيره وقوله بعد الدلالة على اختصاص الحمد به اى بالله وهذا عربي كثير الا
ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور وذلك لان تخصيص شيء باخر في قوة
تمييز الاخر به واستعمل فيه مجازا مشهورا فمعنى اختصاص اسم الله بفعل تمييزه من بين الاسماء
وافراده عنها بذلك وهو حاصل معنى قصر ذلك الفعل عليه وقس عليه قوله ولقصد بواي

متن

تميز المندوب عن المبادي بهذه الكلمة فتكون هي مقصورا عليه وقولهم في معنى اياك
نعبد نخصك بالعبادة اى نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة
له لا لغيره وقوله يختص برحمته من يشاء اى يميزه عن غيره بها فالرحمة مقصورة على من
يشاء دون العكس قوله كما فعل اى تقديم الاسم وتاخير الفعل قوله والدليل عليه اى
على تقديم اسم الله وتاخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص يتبين اولا ان المقام
يناسب التقديم والتاخير ليتادى ما يجب على الموحد من الدلالة على الاختصاص واشار اليه
ثانيا بجملة اسمية شاركت المبحوث عنه في معناه ونظيرها ذلك الظرف المخصوص وقد قدم
فيها الخبر لارادة الاختصاص اى اجراؤها وارساؤها باسم الله لا بحسب الرياح وفي المراسي
كما يتوهم اهل العرف فدل على ان المتعلق في المبحوث عنه مقدم على الفعل ايضا لافادة الاختصاص
فالاستدلال بوقوع تقديم الظرف في احد المتناظرين على تقديمه في الآخر وان افترقا في ان
الظرف في المستشهد به مستقر وفي المستشهد عليه مستقر على وجه ولغو على آخر فانه غير قادح
واما دلالة التقديم على الاختصاص فبالذوق وحكم الذوق وهذا الاستشهاد انما يتاتى اذا
جعل باسم الله خبر مجريها وهو الراجح لا متعلقا باركبوا قوله فقد نبه بالآية على ان السؤال
ناش عما قبله ومسبب عنه اى لما وجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بفعل
القراءة وغيرها وهو بتقديم اسم الله عليها فكيف اخره في قوله اقرا باسم ربك فات ذلك
الواجب قوله لانها اول سورة نزلت اى الى قوله ما لم يعلم كما دل عليه الاحاديث
الصحيحة وقرينة الاية في مسئلة تاخير البيان ولا ينافي ذلك قول الاكثرين ان اول
سورة نزلت هي الفاتحة لان الخلاف في السورة بتمامها قوله فكان الامر بالقراءة
اهم يريد ان كون اسم الله ههنا اهم انما نشا من قصد معنى الاختصاص لاقتضاء المقام
اياه كان الموحد يقول باسم الله اقرا لا باسم غيره دفعا لما عسى يتخالج في وهم المخاطب
من التشريك فسوق الكلام على ان القراءة اهم مسلم والمقصود بيان ما يبتدا به فيها

من الاسامي واما مناسك في المطلوب اصل القراءة فانها غير معلومة الوجوب لانها
اول سورة نزلت لا لتخصيصها فان المخاطب ليس ممن يتوهم فيه تجويز الشركة فكان
الفعل اي الامر بالقراءة اهم فقدم لذلك ولرعاية الاصل الذي هو تقديم العامل لا يقال
اسم الله اهم عند المؤمن على كل حال لانا نقول اسم الله تعالى من حيث هو اسمه يتعلق به
اهتمام وعناية وقد تعرض له بحسب المقامات عناية اقوى كما اذا قصد الاختصاص
فاذا اجتمعت العنايتان قدم كما في التسمية واذا انفردت الاولى عن الثانية فان لم
يعارضها ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله اقرأ باسم ربك عارضتها
العناية بالقراءة وكانت اولى بالاعتبار ليتحصل ما هو المقصود من طلب اصل القراءة
ولو قدم اسم الله كان باسم الاصنام ولا يخفى نبوه عن هذا المقام قال المصنف معناه اقرأ
مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ فالفعل وان قدم في هذه العبارة لكن طلب
بها قراءة مقدرة باسم الله كما هو المقصود والحاصل ان القراءة يجب تصديرها باسم الله
ردا على المخالف واما طلب القراءة المصدرة به ففيه تفصيل فان كانت القراءة مقصودة
اصالة وقيدها تبعا كما في اقرأ باسم ربك لم يجب تقديم الاسم وان انعكس الامر وجب
التقديم **قوله** ما معنى تعلق اسم الله جعل المتعلق بالفعل مههنا المجرور وحده وفي
قوله بم تعلقت الباء الجار وحده وفي قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار و
المجرور وذلك لان الجار اداة لافضاء معنى الفعل الى المجرور معمول له بواسطة الجار
فكل واحد منهما متعلق به كما مر وكذا المجموع واما وجه تخصيص كل بموضعه فهو ان الباء سواء
دخلت على اسم الله او على غيره تقتضي معنى فعل فالعمدة في سؤال طلب المتعلق هو الباء ولما
لم يكن معنى تعلق الاسم الله بالقراءة بواسطة الباء ظاهرا كان منشأ السؤال هو المجرور
المقدم على الفعل مع المجموع الجار والمجرور هو المتعلق في المشاهد والقول بان الامر في ذلك
سهل لان المقصود واحد عجز وقصور **قوله** حتى يصدر رعاية للنفي لا للمنفي اي عدم تجلية

معتدا به ينتهي عند التصدير بذكر اسم الله وقوله لقوله عم دليل لذلك النفي المنفي
فانه يدل على انه اذا لم يبدأ فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الذنب ناقصا واذا بدأ
لم يكن ناقصا وزاد المص لفظ ذكر حيث قال حتى يصدر بذكر اسم الله تصريحا بالمراد
فان تصدير الفعل باسم الله لا يكون الا بذكر اسمه ويقع على وجهين احدهما ان يذكر
اسم خاص من اسمائه كلفظة الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان
لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه فقد ذكرهما ايضا اسمه لكن لا بخصوصه بل بلفظ
دال عليه فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما الباء فهي وسيلة الى ذكره
على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فاندفع ما يتوهم
من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما
لله تعالى فان قلت ما فائدة لفظة اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدته الفرق بين
التيمن واليمين وذلك ان التيمن باسم الله لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته بخلاف
اليمين فانه يحلف به لا باسمائه التي هي الالفاظ الثاني الحال والشان واعز ذو بال اي شريف
يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر يملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه بذي
قلب على الاستعارة المكنية وفي هذا الوصف فائدة الاول رعاية تعظيم اسم الله
اذ قد يبتدأ به في الامور المعتنى بها والثاني التيسير على الناس في محقرات الامور **قوله**
كان فعل وفعيل كلمة لا منونا اسم بمعنى غير الا ان اعرابها ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف
كما في الا بمعنى غير **قوله** على معنى متبركا باسم الله لم يرد ان الباء صلة التبرك ليكون الظرف
لغوا بل اراد ان التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيقه قوله اعرب واحسن اما انه
اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح واشيع فلان باء المصاحبة والملابسة
اكثر استعمالا من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما
انه احسن اي انه اوفق لمقتضى المقام لوجوه الاول ان التبرك باسمه تأدب معه وتعظيم

بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها الثاني ان ابتداء المشركين باسماء
آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الثالث ان الباء اذا حملت
على المصاحبة والمعية كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت
داخلة على الآلة الرابع ان التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهمه كل احد حتى يبتدئ به في
اموره والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق اي مس لن كون اسم الله
آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى التبرك ولا يشتمل
في اعتباره زيادة معنى يعتد به وقد يقال جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل و
يشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام
فكيف قال له تفريع على الوجه المختار وان كان السؤال متوجها على الوجهين قوله كيف
يتبركون اي باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ذلك تعليم المتبرك باسمه لا تعليم لكيفية
قوله من حق حروف المعاني اراد بها ما يقابل الاسماء والافعال فانها موضوعة للمعاني
واما الالفاظ المبسوطة التي يتركب منها الكلم فتسمى حروف المباني قوله التي هي اخت
السكون لما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان الاصل فيه السكون لخفته فان
الدائم بالخفيف اولى وايضا لما كان مقابلا للاعراب الذي اصله ان يكون بحركة
لكونه اثر العامل وعلما للمعاني كان اصله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون
في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها منطبقة لوقوعها
في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت
السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختها في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الا لسنة
فاستحقت الاخت الاولى لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر فرقا بينها
وبين لام الابتداء سيما فيما لا يظهر فيه اعراب فاجريت لام الابتداء على الاصل وكسرت
لام الاضافة ليوافق حركة العامل اثره واذا دخلت على المضمر كانت مفتوحة لان [illegible]

قال

بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا تدخل الا على المرفوع وكذا باء الاضافة بنيت على
الكسر مطلقا لانها لازمة للحرفية والجر اي غير مفارقة عنهما بمعنى انها لا يوجد بدونهما قال
لزم فلان بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم اما المنفصلة لازمة لمعرفة الكتف اي لم
نكن واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها واما الحرفية
فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال
ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا على الندرة كجير فقيل بها وجها ان نقض الاول
بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل
واحد فاندفع ورد النقض بواو القسم وتائه واجيب بان علة بنائه الباء فكان
الجر ليس اثرها لا يقال اعتبار الحرفية احترازا عن كاف التشبيه مستدرك لان الكاف
اذا كانت اسما لا يعمل جرا في المضاف اليه فان العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكره
في المفصل لانا نقول احترز عنها دفعا للانتقاض بها على مذهب من جعل المضاف عاملا
ومن الناس من دفع النقض بواو القسم وتائه بان اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم لها لو
وان لزمت الحرفية لا تلزم الجر اذ قد تكون عاطفة والتاء لا تلزم شيئا منهما قد تكون اسما
كضمير المخاطب فورد عليه ان الكاف ايضا لا يعتبر فيها خصوص التشبيه فلم يكن لازمة للجر ايضا
كضمير المخاطب فيلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز عن الكاف اتفاقا فالحق الى ان قال
وكلام الزجاج ان الباء بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد تكون اسما كالكاف
وبين ما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المصنف وفيه بعد
لان القوم اعتبروا خصوص المعاني فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى مثل ولم
يلتفتوا الى الجر وصورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا تكون ضميرا او حرف خطاب وقول
المصنف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء الى آخره يدل على اعتبار خصوصيات المعاني
لا وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة قوله الا في الاسماء

العشرة في المنفصل احد عشر فاما ان لا يعتد بابنم الثه لانه منقوص ابن واما ان يعتد
بابنم لانه مزيد ابن والاول اولى لان المنقوص قد يوزن بوزن اصله فيقال ايم
افعل كما يمن فكانه هو بخلاف المزيد اذ لا يوزن ابنم بوزن ابن اصلا قوله
بنوا اوايلها على السكون اي بنوها كذلك تخفيفا واستعمالا وان كان يعتبر تحرك
اوايلها تقديرا او قياسا كما قال اصله سمو وكما يقال اصل ابن بنو ولعل الحكمة في وضعها
كذلك التفنن في الوضع وتطلب الخفة فيها لكثرة استعمالها في الدرج وقوله لئلا يخرج
تعليل للزيادة مطلقا واما خصوصية الهمزة فلتنبيه بقوتها وكونها من اقصى المخارج في ضعفها
بسكون اوايلها وضعفا قوله اذ كان من دابهم التغليظ بذلك دون الامتناع اشارة
الى جواز الابتداء بالساكن وهو الحق ومن قال بامتناعه لا يسمع منه الا حكاية عن
لسان نفسه نعم يمتنع الابتداء بالمدات الا ان ذلك لذواتها لا لسكونها واذا استقريت لغة
العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لو لم يجز لكان التلفظ
بالمتحرك موقوفا على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ لتوقف
العارض على المعروض ويجاب بان امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك
الحركة عن الحرف المبتدا به واما توقفه على الحركة فلا لجواز ان يكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه
قوله لسلامة لغتهم ولوضعها نشر لما سبق فالاول علة للابتداء بالمتحرك دون الساكن
لكنة وعي في اللسان وبشاعة اذن اخذ في الحلوق يقال شيء بشيع كريه الطعم ياخذ بالحلوق
او كراهة من السامع بسماعه والثاني علة للوقف على الساكن دون المتحرك لان الوقف
كالفراغ عن البناء واتمامه يكون بما لا قلق فيه ولا اضطراب فغاية الاحكام والرصانة يقتضي
ان لا يوقف على المتحرك لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما يشهد بها الوجدان
وقيل الثاني ايضا علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك فان الابتداء للكلام كالاس للبناء فكما
ان البناء الحاذق لا يبني الا على اساس محكم كذلك المتكلم اذا اراد احكام كلامه ورصانته

لابنية

لابنيته الا على متحرك لقوته بالحركة الوجودية دون الساكن لتطرق الضعف بسكونه
العدمي واما ان الوقف على الساكن فلانه ضد للابتداء فجعل علامته ضد العلامة قوله
من لم ينطق بها اي في الابتداء واستغنى عن الهمزة بتحرك الساكن في الابتداء وجعل
الدرج تابعا له فحرك فيه ايضا كما في المستشهد به واذا ثبت التحريك في الدرج مع
الاستغناء عنه كان في الابتداء اولى فتارة يحرك بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن
ولانه حركة اصله الذي هو سمو بكسر السين وتارة بالضم لينجبر به نقصان لامه ولانه
ايضا حركة اصله الذي هو سمو بضم السين قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات
اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى
باسم الذي في كل سورة سمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
وجعل الفاضل اليمني هذا البيت متقدما على قوله باسم الذي واياما كان فالبا متعلق بارسل
اي باسمه ارسل الراعي في الابل بازلا يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل
ليتقوى للفحلة والجملة صفة بازلا وقد يجعل حالا من المرسل لان الوصف بصيغة
المضارع اولى فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه بتلك الفحلة قوله واصله
سمو كسرا وضما اي يريد تحقيقه في طرفيه لكثرة استعماله فحذف لغيره ولم يحذف الاول
تفاديا عن الاجحاف بحذف حركته قوله بدليل تصريفه يرد به على الكوفية حيث زعموا
انه من الاسماء المحذوفة الفاء واصله وسم ولو صح لكان جمعه اوساما وتصغيره
وسيما والفعل منه وسمت ومما تبين من ذلك ان الاسم من السمو في التركيب
ولم يكن كما في الاشتقاق منه بل لا بد فيه من التناسب في المعنى اشار اليه بقوله
لان التسمية تنويه يقال ناه ينوه ارتفع ونوهته رفعته والاشادة بالشيء واشاعة
بذكره رفع قدره وفي التسمية رفع للمسمى عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور ليتجلى
باعين البصائر واعلاء قدره حيث جعل معتدا به ونصب علامة بازائه ومنه

اى من ان التسمية تنوير بالمستهم بمعنى النبر بالراء المهملة ومنه المنبر واما الغشر الاعلى
من النخلة فهو النبز بالزاء المعجمة وكسر النون قوله فلم حذفت ارادوان وضع الخط على
حكم الابتداء دون الدرج اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء
بها والوقف عليها فكان يجب ان تكتب الهمزة لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم
ربك وعبر عنها بالالف اذ هي صورتها على صورته في الخط فان قلت الجواب ليس الا ان
حذف الالف في الخط لكثرة الاستعمال فباقي الكلام مستدرك قلت بين في الجواب ان وضع
الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التي طواها في السؤال ولا بد له منها ليتضح
تفريعه بالقاعدة عما قبله وذكر حديث التعويض واتبع بقوله اعدل بني مروان اشارة
الى ان الكل بنقامر عى بقدر الامكان فجمعا بين قاعدتي الخط والاستعمال ثم ان في
تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى
جلالة ما اريد به من اسماء المعظمة بكبريا مسمياتها والموجود في النسخ المعتبرة الكتابة
جعل كل سنة سينة مجازا مبالغة في اظهارها كانه قال اجعل كل سنة بمنزلة سينة
في ظهور الظهور قال فهذه افصح رواية ودراية ورد به على من قال السينات افصح رواية و
السنات بسطها افصح دراية قوله اصله الالاه اما ثبوت الهمزة فى الاله فلوجودها فى
تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة اعنى الالاه فلاستعمالها فى معناه كما فى قوله
معاذ الالاه وتمامه ولا دمنة ولا عقيلة ربرب الدمية بالضم الصورة المنقوشة
من العاج ونحوه وعقيلة كل شئ اكرمه والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله
من تشبيه الحبيبة بهذه الاشياء التى جرت عادة الشعراء على تشبيه المحبوبة بها
ولما اشتملت الاستعاذة على معنى النفي اتى بلا تاكيدا له كقوله ابى الله ان اسمو بام
ولا اب وذكر الجوهري ان سيبويه جوز ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا
تستر ثم ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن

الا

الا انه يخالف الاعلام من حيث كان صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز لانه ينوى
به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ويضعفه استعمال الاه بمعنى المعبود واطلاق
الالاه على الله سبحانه قوله ونظيره اى فى ثبوت الهمزة فى اصله الكاس واصل الاناس
اما ثبوت الهمزة فى اصله فلكثرة ورودها فى وجوه تصريفه واما صيغة الاناس فلكونها
بمعناه وتبين بما كان الالاه والاناس مع اللام قليلين فى الاستعمال وبه لكل استشهدوا
على انه مستعمل فى الجملة قوله حذفت الهمزة اى من الاله حذفا من غير قياس ويدل عليه وجوب
الادغام والتعويض فان المحذوف قياسا فى حكم المثبت وقولهم لاه ابوك واختار ابو البقاء
انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا
الاسم التى يمتاز بها عن نظايره امتياز مسماه عن ساير الموجودات بالايجاد الافيد
قوله وعوض منها حرف التعريف اى الالف واللام معا كما هو مذهب الخليل
وبه يظهر قطع الهمزة لانها جزء العوض عن الحرف الاصلي او اللام الساكنة وحدها الا ان
همزة الوصل لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت اللام عن حرف
متحرك كان للهمزة مدخل فى التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء
اذ هناك تحقق الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف اصلا فخرجا عن
اداتين للتعريف واما فى غير النداء فتجري الحرف على اصله ويدل على ان قطعها فى النداء
لكونها عوضا لا لمجرد لزومها وصيرورتها جزءا انهم لما جمعوا بينهما وبين النداء فى
نحو يا التى على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وان كانت جزءا من الكلمة مضمحلا عنها معنى التعريف
وذلك لان الى قطعها على الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض فيما نحن
فيه وتوهم ابو علي فى الاغفال ان اللام فى الناس ايضا عوضت عن الهمزة اذ لا يجتمعان
فى الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون اله وباقتناع يا الناس
دون يا الله قوله والاله من اسماء الاجناس اعلم ان العقلاء لما تاهوا فى ذات

الله تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستار الجبروت كذلك تحيروا فى لفظة
الله كانه انعكس اليه من مسماه أشعة من تلك الانوار فبهرت أعين المستبصرين
عن ادراكه فاختلفوا أسريانى هو او عربى اسم او صفة مشتق ثم اشتقاقه وما اصله
او غير مشتق علم او غير علم واختار العلامة انه عربى وانه كان فى الاصل اسم جنس يطلق
على الذات المعبود بالحق وان اصله الاله وانه مشتق من أله بمعنى تحير قوله اسم يقع على
كل معبود بحق او باطل لم يرد انه مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافى ما اختاره
من انه اسم غير صفة وسياتيك تحقيقه هناك قوله ثم غلب اى هكذا معرفا باللام
على المعبود بحق اى على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة يتعرف اليه عند الاطلاق
كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار الله بحذف
الهمزة مختصا بالمعبود بالحق والاله قبل حذف الهمزة وبعد ما علم لتلك الذات المعينة
الا انه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
قال الفاضل اليمنى جعل الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على
ان الاله فى اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا
فى المعبود بحق وزعم بعضهم ان المراد بغلبته على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم
الكلى الذى هو اخص من معناه الاصلى واراد باختصاصه بالمعبود بحق انه اختص بذاته
تعالى علما له واستشهد لذلك بتنكير حق فى الاول وتعريفه فى الثانى ثم قال واما تشبيه الاله
بالنجم وغيره من الاعلام فليس فى العلمية بل فى مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية اولا
او لا ترى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو الى جعله وجوابه
ان الاله يتبادر منه الفرد المعين عند اطلاقه تبادر الثريا من النجم ولذلك شبهه
به اولا فجعل احدهما علما دون الآخر تحكم واما السنة ففيها مانع مخصوص تخرج
عما يقتضيه ظاهر التشبيه من كونها علما اذ لا يفهم منها معنى شخصى ليجعل من اعلام الاشخاص

ولا ضرورة فى جعلها علما جنسيا واستشهاده بتنكير الحق وتعريفه فلا يجديه نفعا لان
المتعلق بتعيين ذات المعبود هو تعريفه ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره فى ذلك
كقولك الذى له عليك حق او عليك الحق على ان المقصود من قوله على كل معبود هو
الذات لا المفهوم واللام فى المعبود بحق يكون اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة
واما الحق فهذا اريد به مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه فذكره ثانيا
منكرا ايضا كقوله تعالى هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله واما عرفه ثانيا مع جواز تنكيره
تفننا فى العبارة وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل
معبود بالحق او الباطل لم يتعين المقصود من المعبود قوله ومن هذا الاسم اى من
الاله قد اشتهر ان الاله فعال بمعنى المألوه اى المعبود وهو مشتق من الالهة بمعنى العبادة و
اختار المص ان الالهة ونظائرها من نحو تأله اى تعبد واله بالفتح اى عبد واستأله اى استعبد
مشتقة من الاله وان كان اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان وجعل الاله
مشتقا من اله بالكسر اذا تحير ودهش واعترض عليه اولا بانه تحكم لجواز العكس واجيب
بان اللفظين اذا توافقا فى التركيب وكان احدهما اشهر فى المعنى المشترك بينهما
كان اولى بان يكون مشتقا منه ولا شك ان الاله فى معنى العبادة اشهر من الالهة وتم تها
وان اله فى معنى التحير اشهر من الاله ولذلك احتيج الى بيان استعماله فى معنى التحير ولا يقدح
فيما ذكرنا كون اله بمعنى عبد اشهر واكثر استعمالا من اله بمعنى تحير وقد يجاب بان المص
ربما لاح له بنقل او تتبع ان الالهة لم توجد فى اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين
بخلاف الاله فلم يجوز اشتقاقه منها ويدفعه قراءة ابن عباس رضى الله عنه ويذرك
والهتك وثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس سيما فى الثلاثى
المجرد فانه نادر كقولهم ابل ابالة على وزن شكس شكاسة اذا تانق فى رعيه الابل و
احسن القيام بمصالحها وثالثا بان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر فى المشتق

وليس معنى الاله اي المعبود موجودا في الالهة اي العبادة بل الامر بالعكس واجيب بان المعنى بالعبادة في حذمة الالهة فعبد بمعنى حذم الالهة كما ان ابل بمعنى خدم الابل ورعاها لا يجب ان يوجد معنى المشتق منه بتمامه في المشتق والا لامتنع اشتقاق الاسم كفار من الفعل كضرب وفيه بحث لان الظاهر في الاشتقاق الصغير ان يعتبر في المشتق معنى اصله بتمامه ولذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومبنى قولهم ضارب مشتق من ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاروا صيغة الماضي على المصدر تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالرجحان والقبول يشتمل على حروف لا يعتبر فيه **قوله** بل اسم اورد كلمة الاضراب ردا على السائل عن شكه في بحث هو معترك الانظار كانه قال اعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في تعيين المراد دفعا لان يتوهم من الاسم ما يقابل الفعل والحرف فيعم الصفة فان قلت ذكرتم ان الاله بمعنى المعبود فيكون صفة منكرا فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلت لم يذكر انه بمعناه بل قال هو اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع للمكتوب وليس بصفة وبيانه ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون المعنى خارجا عن الموضوع له سببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كالاحمر اذا جعل علما للولد فيه حمرة وكالدابة اذا جعل

اسما

اسما للذوات الاربع في انفسها وجعل دبيبها سببا للوضع لاجراس من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطردان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يجعلان صفة لشيء لكن القسم الثاني يشتبه بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا لان المعنى المعتبر في الوضع في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات وحيث نجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة عرف انه من الاسماء دون الصفات فهكذا اعلم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعنى مع خصوصية ما للذات **قوله** فلو جعلها كلها صفات اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله بدليل قوله لا يقول شيء اله ويقول اله واحد ومن الجايز ان يكون اله صفة ويكون الله اسما للذات فلا يلزم بقاء صفة غير جارية على موصوف ولغيره بانه لم لا يجوز ان يوضع للذات باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان المدعى هو الاله بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا صفة وانما عرض له الاسمية بضرورة علمية والمقصود ان الله لو كان صفة لم يكن له في في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته وفيه نظر لان الله لو لم يكن صفة لم يكن له ايضا في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته فان الله ليس في اصل وضعه اسما له بل للمعبود مطلقا كالمعبود مشترك وعن الثاني بان المراد من الاستحالة في اللغة التي هي المعلوم من اللغة فان الاستقراء دل على ان كل حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين اهل اللغة

قد وضع لها اسم يجري عليه صفاتها واحكامها والى ذلك اشار بعض العلماء حيث
قال اذا كان الله كلفظة وساير اسمائه صفات يلزم ان العرب لم تبق شيا من
الاشيا المعتبرة الاسمية ولم تسم خالق الاشيا، ومبدعها وهذا محال وفيه بحث
لانه ان اراد ان الله اسم لذاته تع لا تقصد به معنى الصفة حال اطلاقه عليه كما هو
الظاهر عن عبارته فقد تم كلامه فلا يجديكم نفعا لجواز ان يكون صفة في اصله ثم صار علما
وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل لما عرفت من ان اكثرهم سواء جعلوه اسما او صفة
ليس موضوعا بازاء ذاته تع فلو كان الاختصاص العارض للاسم العام كما فيما نحن فيه
تع في اللغة كان الاختصاص العارض للصفة كما فيما نحن فيه لا نقول الاسم قبل الاختصاص
امكن ان يطلق عليه فيجري عليه صفاته بخلاف الصفة قبل اختصاصها فيبقى الصفات
غير جارية على موصوف لانا نقول لا يكفي في اجراء الصفات التعبير عنه باسم علم
فليعبر عنه باسم آخر كلفظ الشي مثلا ولا مخلص لمن يزعم انه اسم في اصله الا بان يقول الا
لحسن المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم سوى الله
وكذا ان نقول الضمير في قوله اسم ام صفة راجع الى الله الا انه يبين اسميته في الدليل
الاول بنفي الوصفية عن اصله وفي الدليل الثاني بنفي الوصفية عنه حال اطلاقه عليه تعالى
سواء كان اسما في اصله او صفة فيندفع الاشكال بحذافيره وعلى هذا كان الانسب
ان يكون الاشارة في قوله ومن هذا الاسم اشتق وقوله هل لهذا الاسم اشتقاق
راجعة الى الله تع كما ان الضمير في قوله هل تم لامه راجع اليه **قوله** هل لهذا الاسم اي
الاله والله اشتقاق من شي فانه المتبادر من العبارتين وايضا قد فرغ من بيان كونه
مشتقا منه فلم يبق الا كونه مشتقا فان قلت لم يذكر في الجواب الا اثبات الاشتقاق
بين الاله واله ولم يعين مشتقا منه قلت اعتمد على مفهوم السؤال وسياق الكلام
وايضا لما بين ان الاله يتضمن معنى اله فقد اذن بان الاله مشتق من اله لان المشتق هو

٢٠

الذي يعتبر فيه معنى المشتق منه مع خصوصيته دون العكس **قوله** معنى الاشتقاق قال
محمد بن سعد الجواب الظاهر وهو نعم اشارة الى ان المبحث محل اختلاف لا يذهب الى
بالتخصيص يتميز الصحيح عن الباطل ولم يرد بما ذكره تحديد الاشتقاق حتى ينتقض بمثل بقر وابقار
بل اراد ان الاشتراك في المعنى كاف في اشتقاق الاله من اله لتوافقهما تركيبا وقيل
اراد تحديده واستغنى عن قيد التناسب في التركيب لشهرته وقد يقال العيقان
مما اللفظان المختلفان وزنا ففيه دلالة على تعدد الوزن قطعا فلعل اختياره
على الكلمتين او اللفظتين اشعار باتحاد التركيب كانه قال ان ينتظم اللفظتين
المتخالفتين وزنا المتوافقتين تركيبا والقول بان الصيغة تجرد الهيئة العارضة
لجوهر الحروف فالمعنى ان ينتظم الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله
صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا الصورتها
العارضة لمادتها **قوله** ومن اخواته جملة اعتراضية اشار بها الى الاكبر في اثناء بيان
الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين يتقاربان مخرجا والهمزة والواو يتشاركان
في صفة الجهر لا نقول الاشتقاق الآله من اله ايضا اشتقاق اكبر لان همزة اله منقلبة
عن الواو كما نص عليه الجوهري والهمزة شاركت الواو في الجهر فقوله هل لهذا الاسم اشتقاق
سؤال عن الاكبر والجواب مطابق له ولذلك قال ومن اخواته لانا نقول الاشتقاق اذا اطلق
يتبادر منه الصغير والنزاع بين ائمة اللغة انما وقع في ان الاله مشتق اشتقاقا صغيرا
او لا فلا مجال لحمل كلام المص على غيره وكيف وقد جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا
مقصودا من الكلام واما قول الجوهري فمعارض بقول غيره من الائمة ولو سلم فيكفي
همزة الاله ايضا واوا وان جعلها الجوهري اصلية **قوله** في معرفة المعبود اي الذي
يعبد فاتخذ الناس آلهة وزعم كل انه الحق ما هو عليه فكثر الضلال في الافكار وفشا
الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يؤدي اليه من الحق وان جعلت الاشتقاق

في السؤال راجعة الى الله فالمعنى ان الا و هام تتحير في معرفة ذاته و ما يجوز عليه من
افعاله و صفاته فان قلت هل يقصد بلفظ الله حال الاطلاق عليه الدلالة على
معنى الحيرة قلت لا لانه علم فلا يقصد به الا الذات قوله هل تفخم لامه اي لام الله
دون الاله فان قلت الضمير في السؤال الاول و الاشارة في الثاني اذا رجعا
الى الاله و رجع الضمير في الثالث الى غيره تفكك نظم الكلام قلت لفظ الله هو
الاله بحذف الهمزة فالمعنى على ذلك التقدير هل تفخم لام الاله بعد حذف همزته اذ
لا يتصور تفخيمها قبله و اريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق و هو التغليظ و قد يطلق على
ما يقابل الامالة و على امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلوة و الزكوة قوله قلت
نعم اعترض عليه بانه يدل على جريان التفخيم في اللام مطلقا و لا تفخيم بعد الكسر اتفاقا لا استثقال
علو التفخيم بعد استثقال الكسرة و اجيب بان السؤال عن جريانه على سنن الاستقامة
او تولده من تحريفات العامة لا عن محله لشهرته فاجاب بصحته و انه سنة اي طريقة مسلوكة
ثم بين انها قديمة قوله و على ذلك العرب كلهم اي الذين شاهدناهم او نقل الينا
كلامهم و اطباقهم على التفخيم دليل انهم وجدوا عليه اباءهم الاقدمين فهم على اثارهم
مقتدون قوله كابرا عن كابر قيل حال و قيل نعت حالا فنصب صدره كقولهم بعته
يدا بيد و كلمته فاه الى في قال الشاعر فتداركوها آخرا عن اول و توارثوها كابرا
عن كابر و قيل مفعول ثان كقولك ورثت زيدا مالا اي ورثوه من كابر بعد كابر
كقوله تعالى طبقا عن طبق اي بعد طبق و اعترض عليه بفوات المقصود اعني وصف كل
واحد من الوارث و الموروث منه بالكبر و رد بان ذلك انما يقصد في الكبر بمعنى العز
و الشرف و اما في كبر السن فلا و لعل المقصود ههنا و يؤيده ما نقله بعد الله تحرانة
قد يقال ايضا ورثوه صاغرا عن كابر على ان الغرض الاصلي بيان القدم و جعله مفعولا
ثانيا ادل عليه كما يقال ورثوه من اب بعد اب و قيل كابرا مفرد وقع حالا كما ان صاغرا

كذلك

كذلك اي ورثوه كابرين عن كابرين او صاغرين عن كابرين و الافراد لكونه بمعنى
جمعا كابرا او صاغرا كما في قوله تعالى سامرا تهجرون اي جميعا سامرا و يرد عليه ان هذه
العبارة كما لا يختلف جمعا و افرادا كذلك لا يختلف تانيثا و تثنية فيقال ورثته كابرا
عن كابر و توارثاه كابرا عن كابر و جوز في صاغرا ان يكون تمييزا اي ورثه صاغر عن
كابرهم و جاز ان يكون مثل كابرا صيدا للجملة الحالية و الكابر بمعنى الكبير كالصاغر بمعنى
الصغير قال الجوهري قولهم كابرا عن كابر اي كبيرا منهم عن كبير و في الاساس انه من كبر
اي غلبه في الكبر فالكابر قوله الرحمن فعلان من رحم فان قلت الرحمن صفة مشبهة
فلا يشتق الا من فعل لازم فكيف اشتق من رحم و هو متعد و كذا تقول في رب و ملك
حيث عدا صفة مشبهة و اما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم
هو رحيم فلانا فلا اشكال و ان جعل صفة مشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض و سقيم توجه
السؤال ايضا قلت الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين
ثم يشتق منه الصفة المشبهة و هذا مطرد في باب المدح و الذم نص عليه في تصريف
المفتاح و ذكره المصنف في الفائق في فقير و رفيع الابرار الى قوله تعالى رفيع الدرجات معناه
رفيع درجاته لا رافع للدرجات قوله و في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم
اما بحسب كثرة افراد المرحومين و قلتها كما ورد يا رحمن الدنيا و رحيم الآخرة و اما
و اما بحسب جلالة النعم و دقتها كما اختاره في التسمية و المدعى ان في الرحمن مبالغة
الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به معنى زائد بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم
يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما لجواز ان يراد بهما ههنا جلائل النعم و دقائقها قوله
و يقولون استدل اولا بالماثور عن السلف في زيادة صيغة الرحمن و هو استدلال
بالاستعمال و ثانيا بالقول الدائر فيما بين العلماء فعبر عنه بالمضارع و هو استدلال
بالقياس و استشهد ثالثا بما ذكره الزجاج في نظير الرحمن تمثيلا لتكثير الواقع علم الكل

وليا دالى قياس الرحمن عليه في مطلق الابلغية ونقضت القاعدة بمثل حذر فانه ابلغ
من حاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما
في النوع كصدٍ وصديان وغرثٍ وغرثان وفرحٍ وفرحان فاندفع النقض لان
حذرا وحاذرا مختلفان نوعا وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وبان
حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم وفطن وذلك
لا ينافي كون حاذر ابلغ بوجه آخر فيجاز ان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه
قوله وهو من الصفات الغالبة اى تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره تعالى
لان معناه البالغ في الرحمة وحيث اختص به تعالى ولم يستعمل في غيره فكأنه غلب عليه
من بين ما اقتضى القياس اطلاقه عليه وكذلك غلبة الدبران والعيوق تقديرية ايضا
اذ لم يستعملا في غير هذين الكوكبين اصلا لكن لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق
كان مقتضى القياس ان يستعملان في غيرهما ايضا وحيث اختصا بهما علمين لهما فكأنهما
غلبا عليهما بخلاف الصعوق فان غلبته تحقيقية ومن ههنا اى ومن اجل ان انقسام الغلبة
الى التقديرية والتحقيقية تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما
بالنظر الى الواقع والاستعمال فان قلت الرحمن صفة اذ يوصف به ولا يوصف ولان المفهوم
منه بليغ الرحمة وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا وليس بعلم قطعا فكيف شبهه بالاعلام التي
يلزمها اللام قلت اراد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص سواء كانت
تقديرية او تحقيقية مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية قوله كما ان الله من الاسماء
الغالبة يعني تقديرا فلا ينافي قوله واما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره قال بعضهم
كفاك دليلا على ذلك انه جعل الرحمن من الصفات الغالبة وحكم بانه لم يستعمل في غير الله
نعم يؤيد ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره تعالى كذلك غلبة الله تقديرية
اذ اصله الاله فمقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره كاصله الا انه لم يطلق الا عليه تعالى

فكأنه

وقد

وقد نقل هذه الكلمة عن اصل وضعها الى ان صارت علما اسم واحد ورددت في مقابلة
الرحمن وحكم عليها بالغلبة التحقيقية في الجملة وذلك لاتصافها في بعض الطوارى لا غير قبل حذف
الهمزة واما الحكم بالاختصاص وعدم الاطلاق على غيره تعالى فانما هو على هذه الكلمة مقيدة
بحذف الهمزة في مقابلتها مقيدة بوجوده ولذلك قال واما الله بحذف الهمزة قوله
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اوله سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ويروى
الاكرمين يدا قيا بين تعنتهم في كونهم حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن رتبة اللغة ايضا والتعنت
تطلب الايجاب في امر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا في امر شاق او ايقاع كل
احد نفسه قوله كيف يقول الله رحمن اوقعه في التركيب وجرده عن اللام ليتضح
الاعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه قوله ابقيه على اخواته من بابه اى من فعل
بالكسر فان كل فعلان من هذا الباب فانه غير منصرف فان قلت هذا منقوض بندمان
فانه فعلان من ندم وهو منصرف لمجيء ندمانة قلت المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير
منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى واما الذي هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو
من الشراب بمعنى النديم فلا يعد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرزوقي
من ان الصفة من خشي بالكسر خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري ان الصفة
منه خشيان وخشيى وهو راجح قياسا على الصفات المأخوذة من هذا الباب على انه
لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل يلحق بالاعم الاغلب في منعه وانما قال في
الجواب ابقيه على اخواته لان وجود علة منع صرفه انما يظهر بذلك كما ستعرف ان
شاء الله تعالى قوله قد شرط يريد ان فعلان اذا كان صفة فشرطه في منع صرفه
ان يكون مؤنثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله تعالى فوجب ان
لا يمنع صرفه والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة اذ بانتفائها يتحقق
مضارعتها لالفي التأنيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة

فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط
الحكم في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط
الحكم في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى امارة عليه ومناطا للحكم فاعتبار الاختصاص
يقتضي ان يكون ممنوعا من الصرف غير ممنوع منه وهو محال فوجب ان لا يعتبر امتناع
التأنيث اى انتفاء فعلانة وانتفاء فعلى بسبب الاختصاص العارض وان يرجع
الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها
من بابها اى فعلان بالكسر فاذا كان كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم
ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما يتحقق فيها وجود فعلى فيها فيمتنع عن الصرف ايضا قيل
المراد بيابه فعلان صفة مطلقا وح يقال فعلان الذى مؤنثه فعلانة والوجود اقل فيلحق بالاعم
الاكثر ومن الناس من قدر الجواب بان وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة
شرط للانصراف فان المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال فح لا عبرة بانتفاء الشرط
للاختصاص العارض لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على
فعلى فعلان غير منصرف وان كان على فعلانة فمنصرف وههنا لما لم يطلق على مؤنث لم
يعلم ان مؤنثه فعلانة لينصرف او فعلى ليمتنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الالحاق بالاعم
وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه
ان يقول لا عبرة بالشرط الذى هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط
انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى وحيث لم يطلق ههنا على مؤنث لم يعلم ان الشرط
حاصل ام ليس بحاصل فوجب ان يرجع الى الاصل الثاني ان عدم العبرة بانتفاء الشرط لا يلائم
قوله لان معنى الاشتراط الخ لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى هذا وقد اعترض
ايضا بانا لا نسلم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولو سلم فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء
الشرط لا انه غير معتبر لان عدم الاعتبار بالشىء فرع لتحققه وقد يقرر الجواب بان ههنا

مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب
ان لا يعتبر انتفاء التأنيث لاجل الاختصاص والا يلزم ان لا يحكم بالصرف ولا بمنعه تفاديا
عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد يقال حال الاختصاص وجد الشرط على مذهب
وانتفى على اخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل الاختصاص قوله ومعناها العطف
والحنو اراد الميل النفساني اى الشفقة والرقة وهي من الكيفيات التابعة للمزاج
والله تعالى منزه عنها وقيل اراد الميل الجسماني اى الانعطاف والانحناء وليس بصحيح
فانه ليس معنى الرحمة وان كان مشابها لمعناها وسببا عنه ومدلولا لبعض فيها لا
في الاشتقاق كالرحم اولا ترى انه جعل الانعام مسببا عن الرقة لا عن الانحناء قوله
هو مجاز عن انعامه اى مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب للانعام كما بينه وقوله
مجاز مرسلا عن ارادة الانعام لمجاز فان الرحمة سبب للارادة اولا وبواسطة الا
انتهاء الانعام ثانيا ويجوز ان يكون بجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره في
الغضب وقد يتوهم انه جعل الرحمة مجازا عن الانعام والغضب عن ارادة
الانتقام اشارة الى ان رحمته سبقت غضبه فهو للانعام فاعل وللانتقام مريد
وان كانت ارادته مفضية الى فعله قطعا وسيرد عليك تفصيل الكلام وتحقيقه
هناك بعون الله وتوفيقه الغلظة الغلاظة عنف بضم النون مخففة من العنف
وهو ضد الرفق يقال عنف عليه وعنف به وقد يوجد في بعض النسخ بالتشديد
من التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج الى تضمين معنى العنف اى عيرهم عنيفا
بهم قوله فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين تفريع على ما ذكره من ان الرحمن ابلغ في المعنى
من الرحيم ومن امثلة تعيفته والتفضيلية مقدرة اى ما هو ابلغ من صاحبه من
هذين الوصفين وتخصيص المطلب ان الابلغ انما كان اخص مما هو دونه ومشتملا
على مفهومه تعين ههنا كطريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة

كما في الامثلة المذكورة فان النحرير يشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل
والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم
الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها جاز سلوك
كل واحد من طريق التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كانت الملتفت
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلايل النعم وعظايمها دون دقايقها ولطايفها
قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات
الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق بذاته فيحتشم عنه من سوالها وقيل الرحمن
ناسب اسمه العلم من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان تقديمه اولى
وقيل تاخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف
وكريم وفعلان للامور العارضة كسكران وغضبان ورد بان ذلك من باب فعل
بالضم لان من صيغة فعيل قوله والحمد والمدح اخوان اي مترادفان ويدل
على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل من نقيض
المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال نقيض المدح هو الهجو لا الذم لانا نقول المدح
يطلق على الثناء الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم ويختص بتعداد المآثر ويقابله
الهجاء اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول وقيل اراد انهما اخوان في الاشتقاق
الكبير ويشهد له الوجهان الاول ان الشايع في كتب القوم استعمال الاخوة فيما
بين لفظين يتلاقيان في الاشتقاق الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب
مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح او في الاشتقاق
الاكبر بان يشتركا في اكثر تلك الحروف فقط مع الاتحاد او التناسب في المعنى كالثلم
والثلب وكالفلق والفلح الثاني ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره
يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار

وعلى

وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل ورد الاول بان ما ذكرناه عن الدليلين اوجب
حمل الاخوة ههنا على الترادف والثاني بان المصنف صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله
حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير الاختياري وتأول المدح بالجمال و
حسن الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختياري في
تفسير معنى الحمد اما اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو
بالاختياري قوله من نعمة اي انعام ونعمة وتحقيقه ان الحمد اذا اختص بالافعال الاختيارية
يلزم ان لا يحمد تعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته
او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه بالاختيار اللهم الا ان يجعل تلك الصفات
لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها قوله وهو الثناء اي
الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الذكر بالخير عقيبه بالنداء وهو رفع الصوت ابطالا
لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه اشيع واذل قوله واما الشكر فلما فسر الحمد
وكان الشكر قريبا منه في المعنى وقرينا له في الاستعمال كان هناك مظنة ان يقع في
ذهن السامع ان الشكر ماذا وهل هو هذا المعنى او شيء آخر يقرب منه فاورد كلمة اما
تفصيلا للمجمل الواقع في ذهنه وازالة لتردده والشكر اما بالقلب بان يعتقد اتصافه
بالكمال وانه ولي النعمة واما باللسان بان يثني عليه بلسانه واما بالجوارح بان يدئب
نفسه في طاعته والانقياد وقوله افادتكم النعماء استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق
على افعال الموارد الثلثة وبيان ذلك انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل
ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود
مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مفيد
ههنا فان قلت الشاعر جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه واما على
كل واحد من الثلثة فلا قلت الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا واما الاشتباه

[illegible] الشكر [illegible] باللسان
[illegible] اصطلاح
[illegible]

في اطلاقه على فعل القلب والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان
وحده فلما جمع الشاعر مع الاخرين وجعلها ثلثة علم ان كل واحد شكر للنعمة وانه
اراد ان نعماءكم كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبالغ في
ذلك حتى جعل مواده واقعة في مقابلة النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها كانه
قال يدي ولساني وقلبي لكم فليس في القلب الا نصحكم ومحبتكم ولا في اللسان الا
ثناؤكم ومحمدتكم ولا في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة
الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه **قوله** فهو احدى شعب الشكر اي باعتبار المورد وان
كان اعم منه باعتبار المتعلق فيكون الشكر باعتباره احدى شعب الحمد وعبر عن
الاقسام بالشعب لانها متشعبة عن مقسمها **قوله** ما شكر الله عبد لم يحمده لانه
اذا لم يعترف بالمنعم وانعامه ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه واكرامه لم يظهر منه شكر
وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها
اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه
يحتمل خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام امرا آخر اذ لم يتعين
للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال
له بل هو ظاهر في نفسه ومتعين لما اريد به وضعا فكما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها
وهو اصل لها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها واشملها على حقيقة
الشكر والابانة عن النعمة حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم **قوله** وارتفاع الحمد بالابتداء
ربما يتوهم ان الحمد مفعول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر
ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له ويربط
به بيان اصله في النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا
من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل يسمى

بذلك

بذلك لان معنى الاستقرار يعرض له فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر في
غيره فهو ظرف قال المص ولان الحمد اختص بالله فكانه مستقره وكل مستقر ظرف وانت
تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل قولك رميت عن القوس مستبعد جدا
فيحتاج الى تسمية الاعم باسم الاخص **قوله** واصله النصب المصادر احداث متعلقة
بمحالها كانها يقتضي ان تذكر مع نسبتها اليها والاول في بيان النسب والتعلقات هو الافعال
فبينهما مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد بادرت بهذه
المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة الاستعمال منصوبة بافعال مضمرة فلذلك الحكم بان
اصلها النصب وايد بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لان بعضها في معنى
الانشاء كقولك سبحان الله ومعاذ الله ولذلك فصلهما وقيل لان المصدر فيهما في
او لانه غير متصرف اي لا يستعمل الا منصوبا **قوله** ينزلونها بيان وتاكيد لقوله ينصبونها
اي ينزلون تلك المصادر منزلة افعالها ويسدون بها مسد افعالها معنى فانها تستوفي
الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فلا يستعملون المصادر مع افعالها ولا يستعملون
افعالها معها ويجعلون استعمال احدهما مع الاخر كاستعمال الشريعة المنسوخة
في انه خروج عن طريقة مسلوكة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقايد اهل اللغة
وقواعدها **قوله** والعدول بها اي بتلك المصادر في قوله رفع السلام الثاني اي في رفعه
في القرآن للدلالة على ما ذكره واما رفع ابرهيم عليه السلام فليكون تحيته احسن من تحيتهم
لا للدلالة على انه عرض ثابت لهم بما هو لهم ولما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد
والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم
لتقدير الفعل الدال بوضعه على الحدوث والتجدد **قوله** والمعنى نحمد الله حمدا اراد به
ان اصل المعنى ذلك اي الفعل المقدر حال كونه منصوبا هو المضارع مع نون الحكاية
اما صيغة المضارع فلدلالتها على الحال الذي هو اتم الازمنة واولاها بثبات ما هو

واقع فيها ولا انبائه عن الاستمرار في الجملة واما مع نون الحكاية فلما مر من انه مقول على السنة
العباد ولم يفد ان ذلك معناه حال كونه مرفوعا والالتفات نكتة العدول الى الرفع
لان المضارع لا يفيد الا الاستمرار التجددي والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي ولذلك
قال اولا على ثبات المعنى واستقراره وقال ثانيا على معنى ثبات السلام ولو اراد
الفعل المقدر ما يستفاد من الرفع لم يكن العدول معنى **قوله** ولذلك الاستدلال
بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام وتقدير نحمد
الله حمدا او قوله لانه بيان الوجه دلالة عليه وقد يقال الاول تعليل للمبين بمطابقة
البيان بحسب العلم والثاني تعليل للبيان بمطابقة المبين بحسب الوجود فلا دور
قوله كانه قيل كيف تحمدونه هذا سؤال عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فيصح ان يجاب
بالعبادة المشتملة على الحمد وعلى غيره لان ضم غيره اليه نوع بيان لكيفيته اي حال حمدنا
انا نخصه بساير عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك و
قيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث انه اقصى غاية
الخضوع يقتضي اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال والاكرام وذلك
ابلغ حمد واكمله غاية ما في الباب ان الجواب يشتمل على زيادة في البيان قال عبد الله كان
حق الجواب اياك نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل تنبيها على ان العبادة صاحب الكشف
افضل العبادة وراسها كما مر ان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي اي اظهار انقيادا
بقدر الامكان قال وجعل اياك نعبد بيانا استيناف بتقدير الا في الحمد لله وتطبيق صاحب الكشف
لقراءة النصب بان الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بين بالجملة الفعلية
والارجح ان يجعل استينافا جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام
على الموصوف بها اذ لا وابدا كان سائلا يقول ما شانكم مع هذا الموصوف وكيف
توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه وقيل انه قطع حديث الغيبة الى

لخطاب

الخطاب بترك العاطف لاقتران الحالين **قوله** ما معنى التعريف فيه ذكرا ولا معنى الحمد
واعرابه وما يتعلق بهما ثم شرع في معنى اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب
بناء على انه مقصود في نفسه يستحق ان يتوجه نحوه ويلخص على حدة وقال ما معنى التعريف
فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه في معنى
التعريف وقال في الجواب هو نحو التعريف في ارسلها العراك اي في قول لبيد
فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فشبهه بمثال من الفصاح
مشهور بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك بينهما فسمي تعريف الجنس
الجنس ثم فصل معنى القدر المشترك بينهما على وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه وعرف
به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا معرى عما يمتاز به احدهما عن الآخر وفاعل ارسل ضمير
راجع الى العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك اما حال اي ارسلها معتركة واما
مصدر وناصبه حال اي تعترك العراك يقال اوردت ابله العراك اذا اوردها الماء
جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال في الورد ان
يشرب البعير مرة ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب ب
مرة اخرى **قوله** ومعناها الاشارة فيه تصريح بان معنى تعريف الجنس الاشارة الى
حضورها في الذهن وتميزها عن ساير الحقائق بانها مما يعرفه ويدل على ماهيته
معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها
فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك والفرق بين حضورها وتعينها في الذهن
وبين الاشارة الى تعينها وحضورها هناك مما لا يخفى وتوهم كثير من الناس
ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلانه ظاهر لان معنى التعريف الاشارة
الى المعرفة والحضور وليس هذا من الاحاطة والاستغراق في شيء وكذلك شاع مثلا
على ذلك الاستغراق نحو لا رجل وتمرة خير من جرادة فقد تحقق الاستغراق في النفي

الاتن الاناث من الحمار الوحشي

والاثبات وليس معه تعريف اصلا فان قلت المصنف قد حمل المعرف بلام
الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق
بعينه فكيف جعله هنا وهما قلت الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا
كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله فيتوهم اي يتوهم انه معنى
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف فيه وقوله معناه الاشارة ومحصول
الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم متعين
حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ما فسر به المص تعريف الجنس وما صرح به الشيخ ابن
الحاجب في الايضاح من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام
زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وقول الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك
والنكرة ما لا يعرفه واجماعهم على ان الصلة يجب ان تكون جملة معلومة الانتساب
واذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه وقد صرح به بعض
الفضلاء حيث قال التعريف يقصد به متعين عند السامع من حيث هو متعين كانه
اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها معين عند السامع من حيث هو
معين كانه اشارة اليه بذلك بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا تلاحظ
فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق جلي
وتحقيقه تقرير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد
ان يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع متميزا في ذهنه فاذا دل
باسم على معنى فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى معينا عند السامع متميزا
في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم الاشارة الى تعين المعنى و
حضوره ان كان باللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود له جنسا وماهية
كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين او الا فلا بد من امر خارج ربع

عنه

عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب
والغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة جلية وغير جلية في الموصولات والمضاف
الى المعارف وكحرف اللام والنداء في المعرفات بهما فاللام اذا دخلت على اسم فاما
ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا
او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه و
تسمى لام الجنس وهو اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير
من المرأة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى
من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون
بعض ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما
في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى دل
النكرة ولذلك يجري عليه احكامها فظهر ان اللام اما للتعريف الجنسي او للتعريف
العهدي كما ذكرناه في المفصل ولان الاستغراق ليس معنى تعريف الجنس وان كان
مستفادا من المعرف الجنسي في المواضع الخطابية وقراين الاحوال وما نقل عن العلم
من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذن لا يكون ثمه استغراق اراد به ان ليس ثمه استغراق هو مدلول الاسم
او اللام لانه لا يستفاد من الامور الخارجية واقتضاء المقام فان قلت
اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فكيف يستعمل في فرد معين كما في العهد
الخارجي او غير معين كما في العهد الذهني او في جميع الافراد كما في الاستغراق وان كان
موضوعا للفرد منتشر منها استعمل في الماهية وفرد معين منها وجميع افرادها
قلت اما في الاول وهو المختار فلا اشكال في الاستغراق والعهد الذهني كما عرفت

من ان الاسم فيهما مستعمل في طبيعة الجنس فقط وانما يفهم فرد غير معين او جميع
الافراد من امور خارجية واما المعهود الخارجي فالظاهر ان الاسم مستعمل فيه
وان له وضعا آخر بازاء خصوصيته كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما كما على
الكافي كما في العهد الخارجي على ما ذكر وكذا في الاستغراق فان الفرد المنتشر كالماهية
يصدق على كل فرد منها واما استعماله في الماهية فمجاز او هناك وضع آخر بازاء ها
فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت
لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى وهنا
كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول المصنف جعل الحمد محمولا على الجنس دون
الاستغراق لانه اقتصر ههنا على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين اجناس الافعال و
لم يتعرض لشموله واحاطته لافراده ولانه قال فيما بعد بعد الدلالة على اختصاص الحمد
به ولم يقل اختصاص المحامد والتمسك في ذلك بقوله والاستغراق الذي يتوهم
قد كشفنا عنه غطاءه فقيل اختيار الجنس على الاستغراق مبني على مسئلة خلق
الاعمال على طريقة الاعتزال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم كانت المحامد
عليها راجعة اليهم فلا يصح جعل المحامد كلها مختصة به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص
الجنس به يستلزم اختصاص افراده اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في
ضمنه وقيل مبني على ان الحمد من المصادر النائبة مناب افعالها سادة مسدها والافعال
لا تعدو ولا انتهاض للحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الا ستغراق
بمعونة المقام واقتضاء الحال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى
الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
وهو ايضا مردود لان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق
وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول

و

والاحاطة من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيما له وتمجيدا فرعاية الاستغراق كما
على علم والحق ان السبب في الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
مستلزم لاختصاص الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له و
انتفائه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول ويستعان فيه بامر خارج عن اللفظ فان قلت
فكيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد بالله تعالى قلت صح ذلك بناء على ان افعال الحسنة
التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك
الحمد راجعا اليه تعالى ايضا وقد اشار الى ذلك حيث قال في سورة التغابن قدم الظرفان
ليدل تقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان
نعمة الله جرت على يده ولا يرد ان افعالهم القبيحة التي يستحقون بها المذمة ايضا باقدار
الله وتمكينه فيكون المذمة ايضا راجعة اليه لما تبين في علم الكلام ان اقدار المختار على الافعال
الحسنة حسن وعلى القبيحة ليس بقبيح وربما يجاب بانه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا
الى الكامل كانه كل الحقيقة من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد قيل ومن ههنا يظهر ان
الحمل على الجنس دون الاستغراق محافظة على مذهبه وفيه نظر لجواز الحمل على الاستغراق
ايضا بتنزيل محامد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس الى محامده تعالى فلا فرق بين اختصاص
الجنس والاستغراق في انهما ينافيان ظاهر طريقة الاعتزال وان منافاتهما تندفع باحد
الوجهين المذكورين **قوله** والذي جسرهم قيل فيه جسارة لاشعاره بان قراءتهما
نشأت عن متابعة اللغة بلا رواية والسلف متبرؤن عنها فان قراءتهم ماخوذة
بخصوصياتها عن روايات وصلت اليهم لكن المصنف لا يتحاشى عن امثال ذلك بناء
على ما روى عن النبي الاذن بقراءة القرآن بسبع لغات فلا يجب النقل في خصوصية كل قراءة
على انه لا يبالي عن اسناد القراءة المتواترة الى الصور في الكتابة في المصحف واسناد غيرها الى
قاعدة اللغة اولى **قوله** واشف القرائتين اي افضلهما والشف من الاضداد يطلق

على الزيادة والنقصان لحركة الاعرابية مع طرايانها اقوى من الحركة البنائية
مع دوامها لان الاعرابية موضوعة على المعاني مقصودة تميز بها بعضها عن بعض
فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني فيفوت ما هو الغرض الاصلي من الالفاظ
وهيئاتها اعني الابانة عما في الضمير **قوله** قول صفوان هو صفوان بن امية بن
خلف الجمحي هرب يوم الفتح ثم رجع الى النبي عم وشهد معه حنينا وهو كافر قال
الصغاني اعطاه رسول الله صلعم من غنائم حنين ما استكثره وقال لا يطيب
به الا قلب نبي فآمن ولما انهزم المسلمون يوم حنين في اول القتال استبشر ابو
سفيان بن حرب وقال غلبتك والله هوازن لا يبقى منهم شيء الا البحر فرد
عليه صفوان قائلا بفيك الكثكث بكسر الكافين وضمها فتات الحجارة والتراب
ومعنى يربني يكون مالكا لي يقال ربه اي كان مالكا له كقولك ساده كان سيدا
له اراد صفوان برجل من قريش محمدا عليه السلام وبرجل من هوازن رئيسهم مالك
بن عوف **قوله** فهو رب يشعر بانه صفة مشبهة من فعل متعد الا انه اراد
اخذها منه بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما سلف قبل لما كان في مجيء الصفة
على فعل عن باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر عزيزا استشهد له
بمثال يقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في
ترك المفعول نوع اشارة اليه **قوله** ويجوز ان يكون وصفا عطف على قوله
الرب المالك اي الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف
بالمصدر **قوله** ولم يطلقوا الرب اي لم يستعملوا لفظ الرب في غير الله تعالى مجردا
عن الاضافة ولو استعمل كان نادرا كقول الحارث بن حلزة ٭ وهو الرب
والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ٭ واما لفظ الارباب فحيث لم ينطلق
على الله تعالى وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه كما يقال رب الارباب وقال

نعم ارباب متفرقون **قوله** وقيل وبما دل عليه الحمد لله لم يجعل المصدر عاملا فيه
لعلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر واما قال نحمد الله
رب العالمين ولم يقل نحمد رب العالمين لان الرب في المعنى صفة لا بد لها من موصوف
فاشار الى ان العامل فيهما واحد **قوله** العالم كالطابع والخاتم
من الطبع والختم اسمان لما يطبع به ويختم به كذلك العالم مع اشتقاقه من
العلم اسم لذوي العلم ولكل ما علم به الخالق اي هو اسم ينطلق على كل جنس من ذوي
العلم فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو
اسم ينطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله تعالى فيقال ايضا عالم الافلاك
وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك
بين اجناس ذوي العلم واجناس ما علم به الخالق فيصح اطلاقه على كل واحد منها
وعلى مجموعها ولم يرد انه اسم لمجموع ذوي العلم او لمجموع ما علم به الخالق والا لاستحال
جمعه اذ لا تعدد في شيء من المجموعين ويدل على ذلك شيئان الاول انه سأل عن
فائدة الجمع فقال لم جمع ولو قصد انه اسم للمجموع لسأل عن صحته وقال كيف جمع الثاني
قوله ليشمل فانه تصريح باستناد الشمول الى الجمع فلا يكون العالم اسما للمجموع والا لم
يكن للجمع مدخل في الشمول اصلا وحاصل الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف
الا انه لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد
او الى الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد
الاجناس والاستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وفهم المقصود بلا
قرينة فان قلت العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف
امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد لا يستغرق الا افرادا
ينطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي ينطلق

عليها دون افرادها قلت لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره تنزل منزلة
الجمع ومن ثمه قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق
احاده مفرده كما سياتيك تحقيقه وان لم يكن صادقا عليها كذلك العالم اذا
عرف يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يكن منطلقا عليها كانها آحاد مفرده
المقدر في العالمون بمنزلة جمع الجمع وكما ان لفظة الاقاويل يتناول كل واحد
من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الاجناس
فقوله ليشمل كل جنس اى افراده ومن الناس من حمل الكلام على شمول الاجناس
انفسها توهما من ظاهر العبارة ولم يرتض ارادة شمول افرادها بناء على ان
العالم لا يطلق عليها فعجز الجواب بانه لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد
بشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وهما مدخولان اما الاول
فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها ويشهد لذلك
قوله ههنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شئ من ملكوته وقوله في تفسير وما
الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد
من خلقه وقد بينا لك آنفا وجه شمولها واما الثاني فلان المتبادر العالم المشاهد
هو العالم الغايب في ذا كان الافراد نوهما ان المقصود هو الاول فقط فناسب
ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وتحامل الخبيصي بجواب
انه لما قصد ههنا شمول الاجناس وشمول افرادها مبالغة اختير لفظ ينبئ
عن تناول المتعدد بوجهين كالجمعية لشمول الاجناس بمساعدة التعريف
والتعريف لشمول الافراد بمعونة المقام فالمعنى رب كل جنس من الاجناس
ورب كل فرد منه وقيل في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع
المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل

واحد

واحد بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها يقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي
الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة معنى ولو افرد وقيل
رب العالم لم يعلم ان الربوبية شاملة لاجناس مختلفة فان قلت قد اشتهر في
كلامهم ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع فما منشاؤه وما الحق فيه
قلت اما منشاؤه فهو ان المفرد اعم استغرق افراد مدلوله اعني الآحاد
فلا يخرج منه شئ من تلك الآحاد فعلى هذا القياس اذا عم الجمع ينبغي ان يستغرق
افراد مدلوله اعني الجموع وذلك لا ينافي ان يخرج منه شئ واحد مطلقا او اثنان
على قول ومن ههنا قال ابن عباس الكتاب اكثر من الكتب وبينه المصنف بانه
اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ
واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع واذا كان معنى الجمع المستغرق
كل جمع جمع فلو اثبت له حكم فهم اثباته للجموع فان كان من الاحكام التي يستلزم
ثبوتها للجموع ثبوتها لكل فرد منه فهم ثبوته للاحاد والا كانت باقية على الاحتمال
واما الحق فهو ان هذا المعنى يقتضي تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق فان مراتب الجموع
متفاوتة يندرج بعضها تحت بعض فالثلثة يكون معتبرة فيه بنفسها وفي ضمن الا ربعة
والخمسة وما فوقها بل نقول الكل من حيث هو كل جمع من الجموع فيندرج فيه مع اشتماله
على ساير الجموع فالظاهر انه غير مقصود واما قولهم لا رجال فلم يقصد به نفي كل جماعة جماعة
بل نفي مفهومه المركب من الجنس والجمعية فلزم منه انتفاء ما صدق عليه هذا المفهوم
من الجموع دون الآحاد كما ان لا رجل لم يقصد به الا نفي الجنس ولزم منه صدق عليه
من الآحاد فليس العموم مقصودا منهما ابتداء بل هو لازم لما قصد بهما من مفهوميهما
وما لزم من مفهوم المفرد اشمل مما لزم من مفهوم المفرد اشمل مما لزم من مفهوم الجمع فالحكم بان
استغراق المفرد اشمل انما يصح ههنا على الوجه الذي قررناه واما الجموع المعرفة

على وجهين احدهما ان يراد بها الكل من حيث هو فيكون الحكم مستندا اليه دون
كل واحد كقولك للرجال عندى درهم فان اللازم درهم واحد بخلاف قولك
لكل رجل عندى درهم وثانيهما وهو الاكثر والاشهر استعمالا ان يراد بها كل واحد
من افرادها فيكون الحكم مستندا الى كل فرد سواء كان اثباتا كقوله تعالى والله يحب المحسنين
اى كل محسن او نفيا كقولك لا اشترى العبيد اى لا هذا ولا ذاك وثالثها انه تستفيد
منها انتساب الاحكام الى كل فرد فرد كما فى المفردات المستغرقة بعينها فحكم بعض
الاصوليين بان الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنس فلا اتوا
فلا فائدة لصيغة الجمع ح لانا نقول صيغة الجمع اظهر فى قصد الافراد وادل على الشمول
والاحاطة كما يظهر من المباحث السابقة قوله هو اسم اشار بالعاقل الى ما تنبيها
تقدم من انه اسم لذوى العلم او لكل ما علم به الى اخره فعلى الاول ينتفى شرطا واحدا من
كونه صفة او ما فى حكمها فان العلم يأول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته فيقع
جمعه وعلى الثانى ينتفى الشرطان معا وقدم السؤال الاول لانه سؤال ناش عن
فائدة الجمع مطلقا سواء كان مصححا كالعالمين او مكسرا كالعوالم ولا نظر فيه الى
خصوصية جمع التصحيح ولذلك اطلق وقال لم جمع والثانى سؤال عن وجه صحة خصوصية
الجمع بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد ومن لم يهتد
لذلك زعم ان الاول قوم على الثانى مع ان طلب فائدة الجمع متاخر عن صحة الجمع اما
بشان الفوائد والمعانى قوله ساغ ذلك اى هو اسم يشابه الصفة فى
دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يتعلم او يعلم به فساغ جمعه بالواو
والنون مع شذوذه اما على المعنى الاول فعلى الحقيقة لاختصاصه باولى
العلم واما على الثانى فعلى تغليب العقلاء على غيرهم قوله قراء ابو حنيفة
رحمه الله هى قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك قوله وملك هو الاختيار

اما اولا فلانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرأوا القرآن غضا طريا كما انزل
وقراءتهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من
الكوفة واما ثانيا فلقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بالملك يوم القيمة
والقرآن يتعاضد بعضه ببعض ويتناسب معانيه فى الموارد واما ثالثا
فلقوله ملك الناس ففى خاتمة الكتاب لما تدرج من وصفه تعالى بالربوبية
الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك واما رابعا فلان الملك اعم
يعم والملك بالكسر يخص وذلك ان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك
اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك وان الشخص يوصف بالمالكية
نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى اكثر كثير وايضا الملك اقدر
على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسته لها واقوى تمكنا منها واستيلاء
عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول ان يقال مالك الدواب والانعام
ولا يقال ملكها فان ذلك ليس من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث
ان الملك انما يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى
ان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك فى رعاياه لان
الكلام فى الموضوع اللغوى دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء
واما كون التصرف حقا وليس بحق فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا
قوله ويوم الدين يوم الجزاء قيل فى اختيار يوم الدين على يوم القيمة و
ساير الاسامى رعاية للفاصلة واى دفع للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال
القيمة الى السرمد كما تدين تدان اى كما يفعل تجازى وكما دانوا اى جزيناهم
بمثل ما ابتدعوا به قوله ما هذه الاضافة اراد اضافة مالك ولذلك قال
هى اضافة اسم الفاعل وفرع عليه قوله فاضافة اسم الفاعل واما اضافة ملك

فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون
حقيقية لا يقال ما اضيف اليه مفعول به في المعنى فيكون لفظية لانا نقول الصفة
المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم والصفة المشبهة الى فاعلها في تمثيل
الاضافة اللفظية ولا يتوجه على ذلك هو رحيم فلانا وجليسي زيدا لان الاول
صيغة مبالغة والثاني بمعنى مجالس والا لم يكن متعديا واما ان الصفة المشبهة
لا تشتق الا من فعل لازم والملك والرب مشتقان من متعد فجوابه ما تقرر
من ان المتعدي يجعل لازما بالنقل ثم يشتق منه الصفة والاضافة فيهما كما في
قولك مالك العصر وكريم الدهر وحسن البلد **قوله** تجري مجرى المفعول به
الاول صيغة مفعول [illegible] الاجراء وقعت حالا من الظرف والثاني يروى بالفتح
والفتح اما مصدرا [illegible] اما مكانا والاتساع في الظرف ان لا تقدر معه في توسعا
فينتصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه [illegible] او يضاف اليه على تقديره
كما في يوم الدين [illegible] سارق الليل حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة
واما مكر الليل والنهار فان جعلا ممكورا بهما كما تقتضيه سياق كلامه في المفصل
كان مثالا لما نحن فيه من اجراء الظرف مجرى المفعول به وان كان بواسطة حرف
جر وان جعلا ماكرين كان تشبيها له في اعطاء الظرف حكم غيره والاضافة
في الكل بمعنى اللام ولم يعتد المقسم بالاضافة بمعنى في وان كانت رافعة نوع
الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به قد
تحقق في الضمائر بلا خلاف وصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة
على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم مجازية للمعنى
فكان بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتد بها لقصور
نظره في تصحيح العبارة على ظاهرها واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده

على

على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء من سمات الذات
فاقتضى تقدير موصوف اي شخصا ضاربا **قوله** والمعنى على الظرفية يريد ان الظرف
وان قطع في الصورة عن تقدير في واوقع موقع المفعول به الا ان المعنى المقصود
الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا اليوم [illegible] كناية عن كونه
مالكا فيه للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه و
قوله لمن الملك اليوم استشهاد على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء
فان معناه ان لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا لله فانه [illegible] ولا مالك يومئذ الا
هو ومن قال الاضافة في مالك يوم الدين بمعنى في [illegible] ثم زعم ان المفعول به محذوف
عام يشهد بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه ان مثل هذا المحذوف مقدر
في حكم الملفوظ فلا يجري حكميا كما في واسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا **قوله**
فاضافة اسم الفاعل اي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت
اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يسوغ وقوعه صفة
لله فاجاب بان اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال
ليكون عاملا وفي تقدير الانفصال واما اذا قصد به [illegible] او الاستمرار فاضافته
حقيقية كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان اصلا ونصب مفعولا به قطعا
كقولك العبيد ذو زيد في مثال الاضافة مفردا لكفاية فيه وقيل [illegible] التحقيق للمضي و
الى جواز عمله في الظروف حال كون اضافته حقيقية وفي مثله [illegible] ثم تحقيقا لانه
انسب بالاستمرار واظهر في تصوره واعترض عليه بانه ذكر [illegible]
سكنا ان جاعلا ذا آل على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك [illegible] عاملا في
[illegible] حيث جوز عطف والشمس والقمر على محل الليل وفيه [illegible] بان اسم الفاعل
اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته حقيقية وهذا غير ما ذكره

واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب
الماضي فلا يكون الاسم عاملا وكانت اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال
والاستقبال وكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبار
يتعين بحسب ما يقتضيه المقام وقرائن الاحوال واجيب ايضا بانه لا منافاة
بين ان يكون اسم الفاعل عاملا واضافته حقيقية ووجهه بان المستمر لما احتوى
على الماضي ومقابليهم روعي الجانبان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى
الاول واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية فجعل اضافة حقيقية مع انه عامل
فلا تنافي بين كلاميه وفيه نظر لان مدار الاضافة في كونها معنوية و
لفظية على كون الصفة عاملة وغير عاملة كما هو المشهور ويمكن ان يقال الاستمرار
في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب افراده وكان
الثاني عاملا واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول وستعرف
هناك بيانا لهذا المعنى ان شاء الله العزيز قوله وهذا هو المعنى في مالك
يوم الدين اي المقصود منه الزمان المستمر لا الحال والاستقبال فالحمل على التغاير
بينهما فلا ينافي تجويز ترجيحه وجاز ان يحمل القياس الى الكل اشارة الى انه المختار
الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه تنزل عن ذلك وجوز الماضي فان قيل اذا
لم يكن يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة لم يكن هو مالكا على الاستمرار
اجيب بانه ثابت للاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجودها وعدمها
الا تعلق ملكه بها كما قالوا في التكوين ويرد عليه ان الماضي لا يحتاج الى ان يأول
ويجعل من قبيل ونادى وقيل معنى الاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه
حدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل فكانه قيل هو ثابت المالكية
في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يكن عاملا لانتفاء مشابهة

الفعل

الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام والاولى ان يوم الدين لتحقق وقوعه
وبقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره من الماضي
في الماضي وهو ان يجعل المستقبل المتحقق الوقوع بمنزلة الماضي الواقع مبالغة في تحقق وقوعه
فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يعمل فكانت
حقيقية فاضافته معنوية واستدل على ارادة الماضي المأول بقراءة ابي حنيفة يوما
فانها على المعنى قولا وقصدا بالمسند لا لنوع تقوية له لاحتياجه على الاستمرار
لا يقال الحكم بكون الظرف متعلقا قائما مقام المفعول به حكم بكون اسم الفاعل عاملا
فيه ناصبا له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية وهل هذا الا تناقض لانا نقول
لا تناقض لانه انما حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي تعلق
به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة لعمل فيه الا يرى انك تقول في مالك
عبيده امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا
لان شرط العمل مفقود قوله وهذه الاوصاف يعني لما دل بلام التعريف
الاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى وجهه اجرى عليه تلك الاوصاف العظام
لتكون حجة واضحة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابداء
كونه ربا اي مالكا للاشياء كلها لا يخرج شيء من الاشياء من ملكوته اي سلطنته التامة
ومن ربوبيته الكاملة يتصرف فيها بموجب حكمته على وفق مشيته ويربيها اي يرقيها في
مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد الاسباب وثانيا ما يتعلق
بالنعم من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة
من كونه مالكا للامور كلها يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء واليه الانتهاء
وبه البقاء فهو الحقيق بالثناء وظهر بذلك ان هذه الاوصاف ليست اجنبية فاصلة
بين الحمد وما تعلق به من العبادة وقوله هذه الاوصاف مبتدا خبره دليل ولم يوثقه

لأنه صار في عداد الأسماء، وإفراده إشارة إلى أن المجموع دليل واحد فلا يتوهم
شائبة اشتراك أصلا وكرر من في قوله ومن كونه مالكا تنبيها على الشروع في وصف
آخر وتكريرها إشعار باستقلال كل وصف بكونه دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة
ظرف لاجريت فوجب أن يكون قوله من كونه ربا نحو بيانا للمستتر في اجريت لئلا
يقع فصل بين أجزاء الصلة بغيرها فإن قلت اختار أولا ملكا على مالك فما باله
أن يقول ومن كونه ملكا بيده الأمر كله في العاقبة قلت النظر هنا إلى مآل المعنى
فكونه مالكا للأمور كلها يوم الدين في قوة كونه ملكا فيه كما أن كونه مالكا للعالمين
في قوة كونه ملكا لهم ولذلك قال لا يخرج منهم شيء من ملكوته وما تقدم من الاختيار
إنما كان نظرا إلى اللفظ أو إلى مجرد المفهوم **قوله** وأنه به حقيق قيل الضمير الأول
للحمد والثاني لله كما يشعر به قوله على اختصاص الحمد به أي الحمد حقيق بالله لا بغيره وتوهم
من كون الحمد حقيقا به كونه حقيقا بالحمد فلذلك قال لم يكن أحد أحق منه على معنى أنه
أحق من كل أحد فإن قولك ليس أحد أفضل من زيد وإن دل على نفي الأفضلية
فقط لغة إلا أن نفي التساوي مفهوم منه أيضا عرفا فإن قلت المناسب لكون
الحمد حقيقا به دون غيره أن يقول لم يكن أحد غيره حقيقا بالحمد لأن قوله أحق يدل
على أن غيره حقيق في الجملة قلت أشار أولا إلى انحصار الحمد فيه سبحانه واستحقاقه
إياه ثم نبه على أن ذلك ادعائي على ما سبق من الثناء ويميل إليه ما إلى مذهبه وقيل
الضمير الأول لله والثاني للحمد ويوافقه قوله فكان حقيقا بأقصى غاية الخضوع وقوله
حقيق بالثناء ورد بأن تقديم الظرف يستلزم قصره تع على الحمد وأجيب بأن تقديمه
لمجرد الاهتمام بما يتعلق به الاستحقاق **قوله** إيا ضمير منفصل قال الزجاج ومتابعوه
إيا اسم مظهر مضاف إلى المضمرات الواقعة بعده من الكاف ونحوه إضافة العام إلى
الخاص فإنه مبهم يتعين بالمضاف إليه كأن إياك بمعنى نفسك واستدلوا على ذلك

باضافته

باضافته إلى المظهر في قوله وإيا الشواب وقال الخليل إنه ضمير مضاف إلى ما بعده من الكاف
واستشهد على كونه مضافا بإضافته إلى المظهر فيما حكاه عن بعض العرب واستضعفه
بأن الضمير لا يضاف وذهب بعض الكوفيين وابن كيسان من البصرة إلى أن
الكاف وأخواته هي الضمائر التي كانت متصلة وإيا دعامة لها لتصير منفصلة بها
وقال قوم من الكوفة إياك بكماله هو المضمر وزيف بأن ليس في الأسماء المضمرة ولا
المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء ومذهب الأخفش وجمهور المحققين أن
إيا ضمير منفصل واللواحق التي بلحقه حروف تدل على أحوال المرجوع إليه لا محل لها من
الإعراب قال الشيخ ابن الحاجب والدليل على ذلك أنها ألفاظ اتصلت بلفظة
واحدة ويتبين بها ما يرجع إليه فوجب أن تكون حروفا كاللواحق بأنت في أنت أنتما
أنتم فإنها حروف مبينة لأحوال المرجوع إليه فجعلها مقيسا عليها ولم يعتد بما نقل عن
الفراء من أن الضمير هو أنت بكماله ولا بما قال بعضهم من أن اللواحق هي الضمائر
التي كانت مرفوعة متصلة وأن دعامة لها دعمت بها حين أريد انفصالها
لفظا **قوله** كما لا محل للكاف في أرأيتك الكاف وأخواتها في أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم
بمعنى طلب الإخبار حروف اتفاقا تدل على أحوال المخاطب ويتعين بها ما أريد بالتاء
فكانت أولى بجعلها مقيسا عليها في انتفاء الإعراب محلا من اللواحق بأن قال المص
لما كانت مشاهدة الأشياء ورؤيتها طريقا إلى الإحاطة بها علما وصحة الإخبار عنها
استعملوا أرأيت بمعنى أخبر وهذا يدل على أنها من رؤية البصر وذكر في سورة العلم
ما يدل على أنها من رؤية القلب وأيا ما كان فالاستفهام مستعمل في معنى الأمر **قوله**
فإياه وإيا الشواب بالغ في التحذير فأدخل إيا على الشواب لأنه يوهم أن كلا منهما
محذر من الآخر أي عليه أن يتقي نفسه عن التعرض للشواب ونفسهن عن التعرض
له وعليهن مثل ذلك وأما قال فشيء شاذ ولم يقل فشاذ زيادة استعارة

في التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع صح

عن التعرض له وعليهن أن يبين نفسهن لتستحق سماعه

مبالغة فانه لا يعول عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى المضمر
ولا على انه مضمر مضاف الى ما بعده كما مر من مذهبي الزجاج والخليل قوله كقولهم
اغير الله تبل الهمزة في الآيتين للانكار فلواى والتقديم للاختصاص لدلت الاولى
على انكار اختصاص غير الله بالعبادة والامر بها والثانية على انكار اختصاصه بايجاده
ربما فلا يفهم منها انكار الشركة بل جوازها لان الانكار ونفي الحكم يتوجهان الى القيد ويفيد
ثبوت اصل الحكم فاذا دخل على الامر بعبادة الغير مقيدا بالاختصاص دل على
ان المنكر قيد الاختصاص دون اصل العبادة والامر بها واجيب بان ذلك انما
يلزم اذا اعتبر التقديم اولا ودخول الهمزة ثانيا ليكون الانكار واردا على الاختصاص ص
واما اذا اعكس كان الاختصاص واردا على الانكار ومفاد الكلام ان انكار العبادة
والامر بها مخصوص بغيره تعالى وقد تعين هذا المعنى بقرينة المقام او لا يرى ان قوله تعالى
لو يطيعكم محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما صرح به في المفتاح وان
قوله تعالى وما هم بمؤمنين يفيد تاكيد النفي وان قولك ما انا قلت هذا يدل على معنى لم
اقله وقاله غيري لا على معنى لم اقله وحدي بل قلته انا وغيري والضابط ان النفي
ما في حكمه اذا كان معه قيد في الكلام يجعل تارة قيدا للمنفي فيرد النفي على القيد ويتبادر
منه عرفا انتفاء القيد وثبوت اصله واخرى قيدا للنفي ويتعين كل واحد من
الاعتبارين بقرينة تشهد له قوله والمعنى نخصك بالعبادة وقد سبق في تحقيقه
ما فيه غنية عن اعادته قوله قال طفيل الغنوي فهياك قال رحمه الله هكذا رواية
الكشاف وفي الحماسة لمضرس ابن ربعي ٭ واياك والامر الذي ان توسعت ٭
موارده ضاقت عليك المصادر ٭ وقبل البيت الذي رواه المص من قصيدة
مطلعها ٭ تحمل من وادي اشيقر حاضره ٭ وألوى بعاصي الخيام اعاصره ٭ والموارد
مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع اي احذر

ان

ان تلابس امرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث
على التدبير في عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله اقصى غاية الخضوع للخضوع حدود
ونهايات ولفظة الغاية تشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها
كانه قال اقصى غاياته قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها
لانها غاية التذلل وقوله لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع
بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله لا الحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى
الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره فلم يتعرض للحصر لا في المقتضي ولا في الاستعمال
ما يقال من ان الصواب ان يقول فكان هو الحقيق قوله هذا يسمى الالتفات
لما كان السوال عن فائدة العدول مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته
مقتضى الذي يتسارع الطباع الى قبوله ويتباعد عما يخالفه ازال الاستبعاد اولا
بانه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة
وامثلة غير محصورة وثانيا بانه عادة مألوفة للعرب العرباء وقد تفردوا بها في اساليب
كلامهم واشار ضمنا الى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان
في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وعقبها بفائدة اخرى عامة ايضا
من جهة السامع وهي تطرية نشاطه في سماع الكلام واستدرار اصغائه اليه
بحسن الايقاظ ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد مخصوصة وبين الفائدة المختصة
بهذا الموضع فكانه قال ليبين سبب العدول بوجه موجز ومعناه ان له فوائد عامة وخاصة
فكان الجواب منطبقا على السوال حق الانطباق فاشار بقوله هذا يسمى الالتفات
الى ما يفهم من الكلام السابق من مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلث وهو
من الانواع الستة الحاصلة من ضرب الثلثة في اثنين بثلاثة اوسطها ما يندرج فيه
المسؤول عنه اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب ولذلك لم يذكر له مثالا وثانيها

مايشارك الاول في طرفيه على التبادل وثالثها مايشاركه في الجزء الاول واشار بقوله
هذا وقد التفت امرء القيس الى نوع رابع هو الانتقال من التكلم الى الخطاب
في ليلك واقتصر على هذه الاربعة لانها اكثر الانواع واشهرها واراد بعلم البيان
كما في خطبة المفصل العلوم الثلثة وقال بعض الفضلاء يبحث عن الالتفات
في كل واحد منها اما في المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر واما في البيان
فباعتبار انه ايراد المعنى واحد في طرق مختلفة في الدلالة عليه جلاء وخفاء و
بهذين الاعتبارين يفيد للكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما في البديع فمن حيث
ان فيه جمعا بين صور متقابلة في معنى واحد فكان من محسنات المعنوية ويؤيد
ان صاحب المفتاح اورده تارة في المعاني واخرى البديع ووقع عنه خلاف مقتضى
الظاهر كناية ايماء الى انه من البيان ايضا وقوله ثلث التفاتات في ثلاثة ابيات
يجري مجرى النص على ان في كل بيت منها التفاتا فيكون ليلك التفاتا من التكلم
الى الخطاب فتعين ان الالتفات عنده في لغة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول
عن احدى الطرق الثلث الى اخرى منها اما تحقيقا واما تقديرا كما افصح عنه الامام
السكاكي ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاولوا
تطبيق كلام المص عليه فزعم ان الالتفات الاول في بات من الخطاب الى الغيبة
والثاني في ذلك من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم ورد
بان حرف الخطاب جاء على اصله لانه خاطب به نفسه ولذلك لم يعد السكاكي
في الابيات الثلثة اربع التفاتات وربما قيل ان في جاءني التفاتين نظرا الى
الغيبة والخطاب السابقين وفساده ظاهر واعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على
الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم
يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة

في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل به ما اريد به من ارادة المعنى
في صورة لفظي غير ما يستحقه بحسب ظاهره ويؤيد ذلك ما نقله الفاضل التفتازاني من
ان اباعلي وابن جني وابن الاثير حكموا بان ليلك تجريد وليس بالتفات فمن ادعى
ان احد اقسام التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه التفات وانه لا منافاة بينهما
فقد سهى والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويكسرهما كذلك على ما نقله ثقة
ولا منافاة بيان ذلك كونه اسما لمكحال والخلي الخالي من الغم والظرف اعني له
حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه بباتت العاير بمعنى العوار وهو القذى الرطب
الذي تلفظه العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا قال سعدي يطلق العاير على ما له
العوار ايضا فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير والارمد صفة ذي العاير
والنبا هو خبر قتل ابي الاسود فان القصيدة في مرثيته قوله ولان الكلام
ظرف مستقر معطوف على مثله اعني على عادة اي وذلك كاين على عادة كاين
لان الكلام قوله ومما اختص به اشارة الى ان الفايدة المختصة ليست بمنحصرة
فيما ذكره بل هناك فوايد جمة وفي المفتاح ان فايدة الالتفات التنبيه على ان العبادة
انما يكون معتدا بها اذا كانت صادرة عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري
من نفسه في اول قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه الذي تجري حمده على لسانه ثم يزداد
قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمة
الصفات اوجب اقباله عليه فينطبق قراءته على المنزل ومن قراين الايذان بان
الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب
والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة
المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو ان
تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه قوله انه لما ذكر الحقيق بالحمد فانه لو قيل اياه

نعبد واياه نستعين كما تقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة
له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع
الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة لصفاته وان كان متصفا بها فالحكم
متعلق بالذات فلا يفهم منه سببيه عرفا واذا قيل اياك فقد نزل الغايب بواسطة
اوصافه المذكورة في التميز والانكشاف حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضور منزلة
المخاطب في التميز والحضور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب وفي اطلاقه عليه ملاحظة
لاوصافه التي جعلته كالمخاطب فصار الحكم مترتبا على الوصف بمنزلة ان يقال يا جامع الموصوف
المتميز نعبدك ونستعينك فيتبادر منه في المعارف ان العبادة والاستعانة لتميزه
بتلك الصفات ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله اولئك على هدى من ربهم وسيأتي
تقريره ان شاء الله تعالى **قوله** نخوطبا اى اريد خطابه فقيل او يجعل عقيب تفصيله
وتقديم اياك في قوله اياك يا من هذه صفاته نخصك لموافقة المنزل ونخص تصريح بما
التقديم فيه ولا نعبد غيرك ولا نستعينه تاكيد له ولو جعل تقديم اياك في هذه العبارة
للتخصيص اى دائما نخصك ولا نخص غيرك وهو فاسد من وجهين الاول ان هذا
ليس معنى اياك نعبد الثاني انه لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك فان قلت قوله ليكون الخطاب
ادل تصريح بان الغيبة لها دلالة على ذلك وما قررتموه من وجه الدلالة انما في دلالتها
قلت ضمير الغايب لجريانه على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات
لكن لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لا به وهذا القدر كاف في اشعاره بالعلية في الجملة ولما
كان صفاته تعالى عين ذاته او مستندة اليها وهي وكانت افعاله متفرعة عن صفاته
كان استحقاقه العبادة بصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي **قوله**
لم قرنت الاستعانة بالعبادة اراد لاى مناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب بان
العبادة امر يتقرب به العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهته

اى

[illegible]

اى جهة الرب وهو اعانته اياهم في حوايجهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه
يتناسبان غاية التناسب فقرن احدهما بالآخر فالوجه في تفريع السؤال الثاني اى
العبادة لما كانت تقربهم الى مولاهم بافعالهم والاستعانة طلبا لفعل المولى
كان تقديمها على العبادة اولى فلم قدمت عليها والجواب ان الاستعانة طلب
الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا الاجابة
وقيل الضمير في من جهته راجع الى ما يتقرب به على معنى ان الاعانة تطلب ويحتاج اليها
من جهة العبادة ولاجل تحصيلها فيظهر تفريع السؤال لان طلب ما يحتاج اليه في حصول
العبادة ينبغي ان يتقدم عليها وبطلانه من وجوه الاول ان قوله ليتناول كل مستعان
فيه الثاني انه يجعل هذا الوجه راجعا الى الحسن الذي سيذكره وقد جعله مقابلا والثالث
ان الجواب لا يطابقه فان العبادة مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها
فينبغي ان يجاب ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بازديادها او اثباتها او على
ذلك جعل اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشيء او يتم متاخر عنه ولو جعلت
مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء واجيب بان تقديم المقصود على طلب وسيلة
تحصيله للاهتمام لكان له وجه وجيه واختار الفاضل اليمني ان الضمير للرب كما هو
الحق لكنه وجه التفريع بان الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان فيه دخلت
فيها الاستعانة على العبادات دخولا اوليا وكان الاعانة امرا مطلوبا محتاجا في
اداء العبادات كما في سائر المهمات فالاولى ان يقدم طلبها على العبادة وفيه نظر لان
الحكم بتناول الاستعانة كل مستعان فيه متاخر عن هذا السؤال فكيف يبتنى تفريعه عليه
وايضا اذا كانت الاعانة على تحصيل العبادة او تكميلها داخلة في المطلوب لم يكن العبادة
وسيلة اليه مطلقا بل هي مقصودة بالقياس الى بعضه وهو الاعانة على العبادة
تحصيلا او تكميلا ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة فيما عداها وذلك خلاف المفهوم

قوله لان تقديم الوسيلة الخ لا يقال العبادة متعددة انواعا واشخاصا فجاز ان يكون
بعضها وسيلة الى الاعانة على بعض لا نقول لا اختصاص لبعض دون بعض بعض
العبادات دون بعض بل هما مطلقان نسبتها الى الكل على السواء والذي
يلوح من كلامه انه اراد بالمهمات في قوله وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات
ما لا يتناول غاية الخضوع اى العبادة فانه المتبادر من العبارة والمناسب للعرف
العام ومع تفريع السؤال كما وجهناه ويظهر صحة الجواب مطلقا ويراد بالاطلاق الاعانة
تناولها كل مستعان فيه من تلك المهمات قوله لم اطلقت اى لم ترك تقييدها بما
يقتضيه من المفعول بواسطة حرف الجر اجاب بان حذف المفعول لافادة العموم
بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا معنى قوله واطلق الانعام
ليشمل كل انعام فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام فمن شنع عليه بانه لم يفرق
بين المطلق والعام فقد تخلف عن ادراك المراد قوله كل مستعان فيه اى مستعان
عليه يقال اعانه على كذا واعانه في كذا ومحصولهما واحد قوله والاحسن عطف
بحسب المعنى على جميع ما سبق من كلامه ودل على ان الاستعانة متعلقة بالمهمات
وعامة فيها كانه قال هي مطلقة في المهمات غير مقيدة بالعبادة والاحسن انهما مقيدتان
بها واما اطلقت وحذف مفعولها لفظا لمجرد الاختصار مع وجود القرينة الدالة
على تقييدها بالعبادة وهو اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها قوله وهو   نيعة
من باب اعجبني زيد وكرمه قوله لتلاؤم الكلام اى لتناسب الجمل الواقعة
وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة
فصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلث انتظاما تاما لمزيد الارتباط
بينهما وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف ناشئ من اجراء الاوصاف
على المحمود فكانت الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة والاخذ بالحجرة وهي

معقد

الثابتة الموضع الذي يكلل الرمان عند لغوى ومنه سراويل .. ومنه البعث ... (marginal note, partly illegible)

[illegible] الاستعانة الشتابية

معقد الازار وموضع التكة من السراويل عبارة عن شدة الاتصال واذا
جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة
بالعبادة فلم يكن الايصال فلم يكن بين الجمل تلك المنابة قوله هدى اصله ان يعدى
الخ فيه اشعار بان لا فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لكنه فرق
بان معناه كذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه ويهداه
كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل ومنهم من فرق بان
ما يتعدى بنفسه معناه الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى
فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا وما يتعدى بالحروف معناه الدلالة
على ما يوصل فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
وتارة الى النبي عليه السلام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم قوله
ومعنى طلب الهداية اى طلبهم الهداية ففاعل المصدر محذوف وهم المهتدون حال
منه وتقرير الاشكال انه لما خص الحمد بالله تعالى واجرى عليه تلك الصفات
المشتملة على احوال المبداء والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه
تعالى كان مهتديا فكيف يطلب الهداية وما هذا الا طلب لتحصيل الحاصل والجواب
ان الحاصل هو اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الاهتداء والمطلوب الثبات عليه او يقال نحن
المؤمنون وان كانوا مهتدين في اعتقادهم وعباداتهم الا ان عباداتهم ليست
مقصودة لذاتها بل هي وسيلة الى مطالبهم التي هي السعادة الابدية ولم تكن
كافية في حصول تلك المطالب بل لا بد معها من الاستعانة بهداية الله تعالى اليها فقالوا
اهدنا الصراط المستقيم طلبا للهداية اليها فلا حاجة الى شيء من التأويل كما حمل الصراط
المستقيم على ملة الاسلام احتاج الى احدهما على ان طلب الهداية الى تلك الملة
راجع الى طلب زيادة الهدى فان حمل الهدى على التثبيت كان مجازا وان حمل على الارشاد

فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا
عنه مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الزيادة هداية وما ذكره في قوله يا
ايها الناس اعبدوا من ان الازدياد في العبادة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فمبني على الوجه الاخير وفي قوله منح الالطاف وهي المصالح التي عندها يطيع المكلف
اويكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي الى الالجاء والقسر ذكر على من قال هداية الله
تع لعباده ايجاده الاهتداء فيهم واريد ههنا ازديادها او الثبات عليه وقوله
زادهم هدى استشهاد ومعنون حيث صرح فيه بزيادة الهدى بعد اثبات الاهتداء وقوله
تع لنهدينهم سبلنا نظير لاهدنا فانه لما اثبت لهم المجاهدة بصيغة الماضي وجعل ضمير الذات
ظرفا لها مبالغة في اخلاصهم دل على ثبوت الهداية فحمل على الزيادة وثانيا الوجه الاول نظاير
اشار الى تاييدكلها بالنقل عن الصحابة قوله لان كل واحد منهما طلب وانما يتفاوتان في الرتبة
الاشارة الى ان الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن
المساوي التماس واللفظ في الاحوال كلها مستعمل في معناه الحقيقي واعتبر ابو الحسين في الامر
الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا اولى قوله وقراءة عبد الله هو
اذا اطلق اريد به ابن مسعود كما ان الحسن اذا اطلق اريد به الحسن البصري قوله لانه يسترط
السابلة اي يبتلعهم والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات قال الراغب سمي
بالسراط بناء على ما توهم انه اما ان يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة
اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها وكذلك سمي اللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه
لاجل الطاء فانها مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل
فابدلت صادا لانها تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس وقد تشم الصاد
صوت الزاء لتكتسي بذلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء قوله كما قال الذي استدل
بتكرير العامل اعني اللام ههنا لتقا على ان البدل في حكم التكرير واعترض عليه بجواز ان يكون

مجموع

مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل لانه الفعل واجيب بان ابدال المفرد من المفرد اكثر
فكان اولى ورد بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو اقل قليل بل جميع صوره
متنازع فيه ونحن نقول لما اعتبر في البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف
الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب
اليه فلا يكون جزءا من البدل قوله ما فائدة البدل وهلا قيل في هذا سؤال عن وجه
اي فائدة في جعل صراط الذين بدلا وتابعا وهلا ذكر استقلالا واصالة مع انه المقصود
حقيقة والحاصل ان له فائدتين احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل و
بالتكرير يمتاز اي البدل عن التاكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة
يمتاز عنهما مطلقا والثانية الايضاح بتفسير المبهم فقوله والاشعار بالرفع عطف على التاكيد
وقد يروى بالجر وفي خط المصنف كما يرفع هي التاكيد في وجوه ثلثة فان ذكر الشيء مبهما
وتفسيره يفيد تقريره وتاكيده قوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالتوكيد والاشعار
معا اي اكد بوجهين التثنية والتكرير واشعر بكذا ليكون الكلام المشتمل عليهما شهادة
لصراطهم بالاستقامة اما اولا فبتثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع و
اشار اليه في المثال بقوله لانك ثنيت ذكره وذلك لان المراد باكرم الناس واوصلهم
هو الذات كما اريد بفلان واما الاكرم والافضل الناس فان يراد بهما مفهومها
واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه اوقع في البيان واقوى في الشهادة واشار اليه
بقوله ومفصلا ثانيا وتقدير الكلام ثنيت ذكره فذكرته اولا مجملا وثانيا مفصلا
واما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا او لفظا اي في تقرير النسبة فانه يغني تقوي اركان
الشهادة وقد فصلها بقوله واوقعت فلانا الى آخر الكلام يعني اوقعته تفسيرا وايضاحا حا
مع تكرير العامل كما تقرر فان جعله علما وكونه مشخصا معينا لا ذكرا لما يترتب على تقرير العامل
المؤذن باستيناف القصد كانه قيل هل ذلك على زيد فينبغي لن يكون عادة في ذلك

غير مدافع ولا منازع ليكون اوفى بتادية ما هو المقصود اعنى كونه اكرم وافضل
فيستحق ان يستأنس بالتقصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان قوله ليكون متعلق
بالاشعار وحده وان وجوه الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم ان
يشاركه فيها عطف البيان مع ان اقتضاءه تعيين فلان وتشخيصه بلا مدافعة لا تخ
عن منازعة وقوله غير مدافع نصب على الحال اما من الضمير المجرور في الظرف واما من
المرفوع المستكن في المعين **قوله** واطلق الانعام اى لم يقيد بمفعوله الذى يتعدى اليه
بالباء ليستغرق كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم
الله عليه الخ فان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين هى النعمة كل النعمة
فمن فاز بها فقد انعم عليه بالنعم كلها **قوله** على معنى ان المنعم عليهم اى اذا جعل بدلا
اريد بالثانى ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغة
كالبدل في الآية ادفع من الصفة قال تعالى لله قوله هم الذين سلموا هو نظير قوله هو الشخص
المعين **قوله** على معنى انهم جمعوا لان النعمة المطلقة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة
بطريق الصفة ويفهم من ذلك انهم جمعوا بينهما وقوله وهى نعمة الايمان مع قوله سابقا
بنعمة الاسلام يدل على ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهب
الاعتزال وح كان الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الاسلام
تاكيدا لا تقييدا اللهم الا اذا حمل على مجرد التصديق **قوله** لا توقيت فيه اى لا تعيين
يقال وقت اذا حدد وعين فان تعيين الحوادث بالاوقات اى لم يرد بالذين
انعمت عليهم قوم باعيانهم فان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من
حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود
الذهنى فتارة ينتظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة
واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ او ذا حال فان قلت ذكر اولا

انهم

انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى قبل تحريف التورية وتغيير احكامها
او الانبياء فهو على الاخيرين عهد خارجى تقديرى فيكون معينا وعلى الاول
مستغرق للكل وهو ايضا امر معين لا تعدد فيه اصلا فليس هناك معنى لا
توقيت فيه قلت يحتمل ان يريد بالمؤمنين طائفة منهم لا باعيانهم اذ لو حمل على الاستغراق
كما هو الظاهر تعين ان ما في الجواب وجه رابع لتلك الثلثة فهو العهد الذهنى
كما يدل عليه تشبيهه بقول الشاعر وقيل الكل لكثرته لا يحيط العلم بحصره فاشبه
المنكر فعومل معاملته وهذا مع انه احداث قول بلا ثبت فى الاستعمال يدفعه ذلك
التشبيه دفعا ظاهرا **قوله** على اللئيم لم يقصد به الكل اذ لا مرور عليه ولا فرد معين
اذ لا دلالة عليه والمقصود عن اى دنا ما هو المقصود من وصفه بكمال الحلم وقوة
الاناة ولا الحقيقة من حيث هى اذ لا نيا[illegible] باعتبار وجودها فى ضمن فرد
لا بعينه اى على لئيم والجملة صفة له لا حال منه فان المعنى ليس على تقييد المرور بحال
السب بل ان له مرورا واستمرارا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا
ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضائه عن الدنايا واعراضه عن الى
وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنينى اى فامضى ثم اقول في صدد الاستمرار كما فى
قوله ولقد امر وانما عدل الى صيغة الماضى تحقيقا لاتصافه بالحلم والاغضاء وثمة
حرف عطف لحقتها التاء وقيل فى ذلك مخصوص بعطف الجمل ومكان التراخى فى الرتبة
اى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنينى بالسب
كانه يسلى نفسه تلك الحالة ويقصر بصورة لفى تكرما وذلك نهاية التواضع و
الوقار والتباعد عن لحوق الشنار **قوله** ولان المغضوب عليهم عطف
بحسب المعنى على ما تقدم اى صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه
ولان المغضوب عليهم اجاب اولا بان الموصوف نكرة فى المعنى وثانيا بان

توقيت

[illegible] الاغضاء او ما الحلم [illegible] اى تجنى وعنيت [illegible]
الثودة التانى والتمهل
علم البعث والعار [illegible]

الصفة معرفة فعلى الاول يحمل المغضوب عليهم والضالين على اليهود والنصارى
ليبقى غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه باللئيم يسبني وعلى الثاني يحمل على
مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف اليه
فيتعرف غير ويكون الموصوف ح محمولا على احد الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافقا
تعريفا لفظا ومعنى وجاز ان يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه ويوصف بالمعرفة
نظرا الى اللفظ وبعض المتصلفين بكشفه عن اسرار الكتاب نظرا واحاطة بما
فيه فقيرة تحيرة لتحقيق المقال فتشبث باذيال الجدال قائلا ان حاصل الجواب انا
لا نسلم ان الموصوف معرفة ولو سلم فلا نسلم ان الصفة نكرة فما قيل من ان المضاف
اذا كان من قبيل ما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون
من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فخارج عن قانون التوجيه مع صحة ان
الموصول ههنا لم يرد به بعض فهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل اريد به العموم
وانت خبير بان افساده لكلام المصنف بما سلكه اكثر من اصلاحه اياه بما دفعه
وقد حققناه بما لا غبار عليه الا باعتبار تقدم هذا الجواب على ما نقله من الحمل
على اليهود والنصارى والامر في ذلك هين واما اذا قرئ بالنصب على
الحال فلا بد ان يكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه حالا
يرتضيه الادباء ولم نر شاهدا له في كلام من يستشهد به قوله وهي قراءة
رسول الله عليه السلام قيل عادته قبل العرضة الاخيرة والا فكل القراءات
قراءته وقيل كل واحد من السبع المتواترة تنسب الى كل واحد من الائمة
لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة في الاداء واما غيرها فاذا ظهر فيها امر
الرواية ولم يشتهر بها احد تنسب اليه عليه السلام ولا يلزم من ذلك اعتقاد نسخ
بها وهذا اولى قوله وذو الحال الضمير في عليهم والعامل النعت لا انتفاء فقد تختلف

العامل

قيل المراد القراءات المروية بطرق الاحاد ... ليس كون جميع القراءات ... وان لم يعتقد اشتراط الرواية في جميع القراءات فتامل

العامل في الحال وذي الحال لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني هو الجار لانا نقول
العامل فيهما هو الفعل لان حروف الجر اداة توصل معنى الفعل الى المجرور والمجرور
منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا الحال وهكذا المرفوع المحل على ان ما عليهم
هو المجرور لا المجموع من الجار والمجرور وقد يرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد
اليه من خواصه والقول بان الجار والمجرور وقع في محل النصب او الرفع مساهلة في
العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد فان قلت محل المستقر متعلق بمجموعهما فان
الواقع خبرا مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها قلت لا نزاع في ذلك لوقوع
مجموعه موقع عامله الذي هو حاصل او كائن الكلام في النصب والرفع الذي اوجبه
معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر اليه بمعنى كالنصب اللازم من تعلق الحصول
بالدار بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على
فانهما للمجرور وحده قوله هو ارادة الانعام لما امتنع وصفه تعالى بحقيقة الغضب
كما في الرحمة لانهما من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه سبحانه وتعالى وجب صرف الكلام
عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب
عن ارادة الانتقام من باب اطلاق السبب على مسببه القريب الثاني ان يجعلا مجازا
عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد فانهما مسببان
عن الارادة المسببة عنهما الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف
اختار في الرحمة الوجه الثاني وقال هو مجاز عن انعامه وبين علاقة السببية بقوله
لان الملك اذا عطف لم واشار في الغضب الى الاستعارة التمثيلية وهي ان
يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة
بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم منهم وانزل بهم العقوبة
ويشهد لقصد التمثيل انه اشار الى علاقة المشابهة حيث قال وان يفعل بهم ما يفعله الملك

اى مثل ما يفعله واعتبر التركيب فيقال سوء ارادة الانتقام وانزاله العقوبة برفع
اللام كما في النسخ المعول عليها ويعلم من جريان التمثيل ههنا جريانه في الرحمة كما يعلم
من جعلها مجازا عن الانعام جواز كون الغضب مجازا عن الانتقام ومن زعم ان
اللام مجرورة وان المصنف جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام
اشارة الى سبق رحمته غضبه كما مر تقريره فقد خالف تلك النسخ ولزمه
ان لا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة اذ ليس في الانتقام اشتباه
ليعطف عليه ما يفسره وان يكون التعرض للتشبيه مستدركا بل الواجب ح ان
يقول لان الملك اذا غضب على من تحت يده اراد ان ينتقم منهم على ان تلك الكلمة
تخييلية لا تحقيقية فان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بافعاله اقتضت ايجادها
والظاهر ان المصنف لم يلتفت في شيء منهما الى المجاز عن الارادة لان الوصف
بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب قال ابن جني لما ذكر النعمة
صرح بالخطاب تقربا بذكر نعمته واسنادها اليه ولما ذكر الغضب زوى عنه
اسناده تأدبا اى انت ولي الانعام وهؤلاء ليس من جنابك وهؤلاء
يستحقون ان يغضب عليهم **قوله** كما ان الرفع على الفاعلية مفعول ما لم يسم
فاعله فاعل عنده وهو مذهب عبد القاهر وقدماء النحاة وقال ابو البقاء
لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين
قوله لم دخلت لا يعني ان لا المسماة بالمزيدة عند البصريين انما يقع بعد الواو
العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف
عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما وليس
ههنا نفي ليصح دخول لا فالسؤال عن وجه الصحة كما يدل عليه جوابه لا عن
الفائدة كما توهمه اللام كانه قال لاي سبب ومصحح دخلت لا والجواب ان

كلمة

كلمة غير يتضمن معنى النفي فجاز وقوع لا في سياقها فان قلت كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم
ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم
بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان تكون بمعنى
غير فلا فائدة ح لتبديل غير بها في تصوير معنى النفي قلت لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي
واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما
فيه **قوله** ونقول انا زيدا غير ضارب استدلال على ان غيرا في حكم لا حيث جوز فيه
تقديم معمول ما اضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا فكانه لا اضافة ههنا ولم يجوز ذلك في
مثل لان الاضافة فيه ليست في حكم العدم واذا منعت من تقديم المضاف اليه على
المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف امنع فان المعمول لا يقع الا حيث صح وقوع
عامله فيه وتخليص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها
اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه اياه فيجوز تاكيده بلا ولو
يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لا اني مغاير للشخص فان
لم تكن نفيا صريحا فالاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم المعمول ايضا ولذلك قال
في الاول كانه قيل لا المغضوب عليهم وفي الثاني لانه بمنزلة قولك انا زيدا لا ضارب فانه
صرح بالتساوي بان لا في مثل قولك انا زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف
اجري اعرابه على ما بعده كما في الا تقول جئت بلا شيء ورأيت لا راكبا وقال تعالى لا
فارض ولا بكر لا بارد ولا كريم فوجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا اجيب اولا
بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورته الحرفية لانتفاء الاضافة المانعة من
التقديم ثم لا يقال هناك مانع اخر وهو ان ما في حيز النفي يمتنع ان يتقدم عليه لانا
نقول انما يمتنع ذلك اذا كان النفي بما او ان فانهما دخلا على الاسم والفعل وشابها
الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليها بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا

فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها
وان دخلت على الفعليتين لانها حرف متصرف فيه حيث انحذف ما قبلها فيما بعدها
كقولك جئت بلا شيء واريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف
ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في خبرها عليها قياسا على
اخواتها قوله لغة من جد في الهرب حيث يهرب من التقاء الساكنين على
حده مع كونه مغتفرا او من لغته النقل في الوقف على النقر قوله آمين صوت اي
لفظ واما اختاره معتقدا لقرب اسماء الافعال من الاصوات ولذلك جمعهما في المفصل
في باب واحد واما لانهم يعبرون عن اسماء لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت
كانها لقصورها عن مرتبة اخواتها انحطت عن درجة الاسمية بل اللفظية واتحدت
ان يعبر عنها بالصوت الذي هو اعم قوله سمي به الفعل الذي هو استجب فيه
اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب وامهل
واسرع واقبل من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت
آمين فهم منه لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم
استجب لا المقصود به نفسه كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء
وان استفدنا منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ
لم يعتبر اقترانها بزمان والمعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ
من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال وقال
بعض النحويين انها في الحقيقة اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه
معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك فهي بمعنى المصادر لا الافعال
ثم كانت اسماء والقول بانها اسماء الافعال مفيد لمعانيها فقط للمسافة ويؤيده ان
الزجاج نص على ان آمين كلمة موضوعة موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت

الآن

الآن علة بنائها على هذا القول لا تتضح اتضاحها على القول الاول وذكر بعض المحققين
من النحاة ان الذي حملهم على ان قالوا هذه الكلمات ليست بافعال مع تاديتها معانيها بل اسماء
لها وارتكبوا تاويلات تقتضيه امر لفظي هو ان صيغها في اللغة لصيغ الافعال وانها لا يتم
فيها تصرفها ويدخل اللام في بعضها والتنوين في بعض ونقل عن بعضهم ان آمين كلمة عجمية
على وزن قابيل وهابيل وقد يجعل اصلها القصر فتكون عربية مصدرا على وزن النذير والكثير
ثم جعلت اسم فعل ومن الشارحين من تصدى لبيان مدلولات اسماء الافعال وتحقيق
ذلك ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ
من حيث يدل على ذلك اللفظ من الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول في قولنا
خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كل واحد من الثلثة محكوما
عليه قال لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه وقد
قد اتفق ان وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها تطلق ويراد بها تلك الافعال
من حيث دلالتها على معانيها كما مر وسموها اسماء الافعال وفيه نظر لان دلالة الالفاظ
على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في المهملات بلا تفاوت وجعلها محكوما
عليها لا تقتضي كونها اسماء لان الكلمات متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن الكل
بل هو جار في الالفاظ المهملة كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى ان الواضع
وضع المهملات بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي وانها اسماء بهذا الاعتبار
خروج عن الانصاف ومكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي امر
لا ينبا عنه نقل ولا عقل وانما التزمه تفصيا عن التزام الاشتراك في جميع الكلم والتحقيق
انه اذا اريد الحكم على لفظ يتلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم
عليه للاستغناء بذاته عما يدل عليه فتشارك الالفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ
بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به نفسه معا

فينتصب هناك ما يدل عليه لتتوجه الحكم اليه وما وقع في عبارة بعضهم من ان
ضرب ومن واخواتهما اسماء لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقر
قالوا ذلك لتقيمها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل المرام وسيأتيك تتمة لذلك
في تفسير قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا ان شاء الله تعالى **قوله** ويرحم الله عبدا قال
يا رب لا تسلبني حبها ابدا روي ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال ابوه تعلق باستار
الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى ومن حبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه فما
يقول يا رب البيت **قوله** آمين فزاد الله اوله تباعد عني فطحل اذ رأيته ورواه
الزجاج اذ لقيته ويروى سألته وفطحل على وزن جعفر اسم رجل ومعنى آمين ان يؤخر
عن الدعاء اعني قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الا انه قدم اهتماما
بالاجابة **قوله** كالختم على الكتاب لانه يمنع الدعاء عن فساد هو الخيبة كما ان الختم
يمنع الكتاب عن فساد الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه **قوله** لا يغوطها اي كلمة
آمين الامام انثها بتأويل الكلمة او اللفظة لانه الداعي اي بقوله اهدنا **قوله**
ورفع صوته بها قيل كان رفعه تعليما للاصحاب ثم خافت وفاقتو **قوله** الا اقرئك
هذا حديث صحيح وقول بعض المحدثين ان من الموضوع الاحاديث المروية عن ابي بن
كعب في فضائل السور بازاء به اكثر ما قال الصغاني وضعها رجل من عبادان واعتذر
بان الناس لما اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء
ظهورهم اردت ان ارغبهم فيه واكثر المفسرين اوردوا الفضائل في اوائل السور ترغيبا
والمصنف اخرها نظرا الى انها اوصاف فحقها ان تتأخر عن موصوفاتها **قوله** لم تنزل
انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه اولانه اريد سورة
تساوي مثلها في الفضيلة قيل لم يذكر الزبور اما لانه لم يكن فيه متلوا كتلاوة الكتب
الثلاثة واما لانه تابع للتورية **قوله** قلت بلى الذي يقتضيه سياق الحديث قال
اى

اى قال ابي في جوابه بلى فما يحتاج الى تقدير اني وعن ابي انه قال قلت بلى فكانه لما ذكر
انه روى عنه عم كذا سأل سائل ماذا روى عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال
قلت بلى لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي
في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده بين وقوله عم انها السبع
المثاني اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم **قوله**
في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة وعلى المكتب ايضا وهو المراد
ههنا وخطأ المبرد اطلاقه على المكتب ورد بنقل الليث اياه فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك
واما مجازا لانه موضع الكتاب بمعنى الكتبة جمع كاتب **قوله** يتهجى بها التهجي تعداد الحروف
باسمائها يقال تهجيت الحروف وتهجيتها وتهجيتها قفة ومعناه عدتها باسمائها وفي الاسماء
ومن التهجي اي يعدد معانيه قال يقول الباري بالتضمين معنى الاتيان اي يؤتى بها
لحروف قيل عليه انه سهو لان الحروف هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والالة اي الالفاظ
التي يعددها على حذف المفعول بلا واسطة اعني الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما
في قولك الخشب الذي يضرب به وفيه بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان
الباء صلة والة على قياس قولك عددت الحروف باسمائها لكنه عد الحروف باسمائها
فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله وان الالفاظ
بها غير متهجاة لا يخلو بطائل وعلى هذا فقولك تهجيت الحروف فمعناه عددتها باسمائها فلا
يتعلق به الباء صلة والة فلا يقال تهجيتها باسمائها الا اذا جرد التهجي عن التقييد بالاسماء
وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان اي اتيت باسماء الحروف متهجيا اياها
وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله تهجى فمعناه مجموع
مسمياتها ومنه قول المصنف ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء
متهجى مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا لا يقال ربما يجعل التهجي مجرد

باسمائها من قبيل ابصرته بعيني ويبنى منه الفعل للمفعول بواسطة كما فى قولك ابصرت
بالعين فلا حاجة الى ما ذكرتم من التجريد والتضمين لانا نقول هذا على تقدير صحته فى [illegible]
للظاهر ايضا بعيد عن مناسبة المقام فلا تخلص منه ايضا من ارتكاب التضمين قوله
البسوطة المتفرقة المنثورة التى تجمع وتنتظم فيركب منها الكلام قوله تسمى به [illegible] الكلم
اى تذكر من قولك سميت زيدا اذا ذكرته واما التسمية فى قوله روعيت فى هذه التسمية
معنا ما وضع الاسم للمسمى فان قلت كيف يصح ذلك وهذه التسمية اشارة الى مصدر
تسمى قلت كلا بل هى اشارة الى ما دل عليه قوله اسماء مسمياتها الحروف لا الى مصدر
تسمى ولا الى ما دل عليه قوله اسم وقوله اسمان لقولك زه به لان المقصود بيان [illegible] غاية
تلك اللطيفة فى اسماء الحروف مطلقا لا فى اسماء الحروف المخصوصة ولفظة هه بغير اتصال
الهاء فى التلفظ واما كتبت الهاء على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط الصحيح
تحتية راجع الى الضرب اى تحتية حروفه قوله وهى ان المسمى الاخ ان اللطيفة
هى الدالة على المسمى بجعله صدر الاسم الا انه ادرج فى تفسيرها بيان امكانها بان مسمياتها
الالفاظ كاسمائها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبانها اقل من
عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا للاسم لاتحدا ولم يمكن جعله صدر الاسم
كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر يظهر امكانها واما ان المسميات حروف وحدان
ورفعت فى ادنى درجات الالفاظ وان الاسامى مرتقية الى اعدل اوزان الكلمات
المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له فى الامكان فان الاسم
لو كان على حرفين مثلا او المسمى ازيد من حرف واحد لامكن جعل المسمى صدر الاسم اى قوله فانها
قال مرتقى الى الثلثة ولم تقل ثلاثية تلويحا الى ما ذكرناه وقيل لانه لم يتبين بعد ان مثل را ثلاثى
ام لا وهو سهو لان المحكوم عليه لما كان شاملا لجميع الاسامى وحكم بان عدد حروف كل واحد
منها مرتق الى الثلاثة كان هذا حكما بكون الكل ثلاثيا كما لو قال ثلاثية [illegible]

وظهر

وظهر قوله فلم يغفلوها اى لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى من قولهم
غنم اغفال لا سمة عليها واغفلتها اذا لم تسمها او لم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة او
الدلالة غير مرعية من اغفلت الشئ اذا تركته وانما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو اول
ما يقرع السمع من الاسم قوله الا الالف هى تطلق على الساكنة التى هى [illegible]
حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها وتطلق على المتحركة التى هى الهمزة وبهذا الاعتبار
شاركت ساير الاسامى فى كونها متصدرة بالمسمى ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن تصدر
المسمى لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جنى والكلام فى الاسماء الاصلية قوله ومما
يضاهيها اى يشابه اسماء الحروف فى ابداع اللفظ للدلالة على معناه زايدا على ما تقتضيه
الوضع ماشية غير مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه او على بعض حروفه قوله كاسماء الاعداد
حقها ما تذكر عرفت ركتها اسماء الحروف فى كثرة استعمالها غير مركبة ثم عمم الحكم فى الاسماء
كلها قوله ما داولتها العوامل اى ما زمتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها او تاخرت
عنها قوله الى مادية ذاتها اى مدلولها الافرادى مجردا عن المعانى الطارية فان الالفاظ
المفردة تؤدى معانيها الى ذهن السامع باخطارها فيه وان سبق ادراكها العلم
بالوضع قوله شئ من تاثيراتها كلمة من اما تبعيضية اى اثر من اثارها واما ابتدائية
اى اثر ناش من تاثيراتها قوله اغفالا عن سمة الاعراب خالية عنها جمع غفل يقال
ارض غفل ليس لها اثر عمارة وفلاة غفل لا علم بها ودابة غفل لا سمة عليها قوله
ركبت شططا اى تجاوزا عن حد اللغة وبعدا عنه كما وقع ما كافة وما عاملة فى ضمير
يرجع الى انها حروف والتشبيه بين مضمونى الجملتين وقد يجعل موصولة او موصوفة
الى ملازمتك زعما مثل الزعم الذى وقع او مثل زعم وقع قوله قد استوضحت ذكر
الاستيضاح وعبر عن الدليل الذى عول عليه بالبرهان ووصفه بالنير واكد كونها
اسماء بقوله غير حروف مبالغة فى تقرير ذلك وزوال الشبهة عنه ثم رتب عليه قوله

فعلمت وايتيح بانهم قد تسامحوا مثل هذا التسامح في مواضع أُخر فاستعملوا الحرف
في معنى الكلمة اطلاقا للخاص على العام ولعل ما يتيح التسامح في اسماء الحروف رعاية للموافقة
بين الاسم والمسمى في التعبير عنهما بالحرف وان اختلف معناه فيهما ويجوز ان يكون
من باب اطلاق اسم المدلول على الدال واما في الظروف ونحوها فلتنبيه على نوع قصور
فيها عن مرتبة الاسماء الكاملة ومشابهتها للحروف قوله وذلك اشارة الى
البرهان النير استدل على اسمية هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد
الحروف وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصود قطع توهم حرفيتها الا شتباه
فيها حكم هناك بانها اسماء غير حروف واقتصر هيهنا في الحد على التصريح بما يميزها عن الحرف
اعني الاستقلال ولم يصرح فيه بعدم الاقتران بل رمز اليه سابقا بقوله لا فصل فيما
يرجع الى التسمية بين الدلالتين واورد في العلامات ما هي خاصة للاسم اما مطلقا
او بالاضافة الى الحرف قوله ولانها عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل هي
اسماء لصدق حد الاسم عليها ولانها متصرف فيها او عطف قوله ان قولك الف
باء على ان ذلك اشارة الى انها اسماء اي وكونها اسماء ثابت لان قولك ولانها
قوله وبالتفخيم اعترض عليه بانه ان اراد به ما يقابل الامالة كما يدل عليه ذكره عقيبه
فليس مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة بل يجري في الحروف ايضا فلا استدلال
به اصلا وان اراد امالة الالف نحو مخرج الواو فهي انما تجري في الالف المنقلبة
عنها واجيب بانها في غير المنقلبة عن الواو كما سيجيء في كهيعص من ان الحسن
قرأ بضم الهاء اذ هذا الضم لا ينقلب الالف واوا بل يميل اليه وحكى ان جر
في غير المنقلبة عنها لم يصح بثبت واما الضم المنقول عن الحسن فدلالته على قلب
الالف واوا اظهر من دلالته على امالتها الى الواو كما في الصلوة والزكوة و
يمكن ان يقال اراد بالتفخيم ضد الامالة واما ذكره معها تحقيقا لبيانها وابطالها

كيلا

كيلا يتوهم ان هذه الالفاظ من كثرة امالتها موضوعة كذلك وازداد في الحد بالعلامة
وتعديد علاماتها المخصوصة تفصيلا وتعقيبه اياه بذكر جميع ما ثبت فيها للاسماء
المتعرفة من الخواص كالنسبة والتثنية ودخول الجر رجحا لا ابانة للبرهان فانهما برهانان
متعاضدان قوله ثم اني عثرت اشارة الى انه ترقى من مقام الاستدلال
على كونها اسماء بالحد والعلامات الى التمسك بالنص الوارد فيه من مقدم اصحاب
العربية برواية من هو اعلى كعبا فيها كانه قال هناك نص يستغني معه عن توسط
ذلك البرهان وان كان نيرا ومن قال البرهان النير صدق حد الاسم عليها ووجوده
علاماته فيها وتصريح الائمة الموثوق بهم بانها اسماء فقد وقع عن درك لطايف
افتنانه في عباراته على مراحل وفي لفظ الجانب تعظيم للخليل كما ان في لفظ النص
تعظيما لكلامه واشارة الى علو درجته في الكشف عن المطلوب قوله وذكر ابو علي
كما اتبع الحد بالعلامات اتبع كلام الخليل بقول ابي علي وكتاب الحجة كتاب له في
توجيه القراءات وعللها قوله قال اي ابو علي فيه كانوا اي العرب في
في قوله من الحروف ان كانت بيانية كان المعنى انهم امالوا الحروف مع ان من
شانها ان لا تمال واراد بامالة الحروف تعلق الامالة بها في الجملة كامالتهم يا في النداء
وان كانت تبعيضية كان ما عبارة عن حرف النداء في يا زيد والمعنى انهم اما لوا
هذه الكلمة التي هي بعض الحروف وحقها ان لا تمال اي لكونها بعض الحروف فان
الامالة لا تجري في الحروف الا نادرا على التشبه والالحاق بغيرها قوله الاسم الذي
هو ياسين اي يا من ياسين فانه المقصود كما صرح به المصنف في قوله في ياسين
وامالة يا فقد حكم ابو علي بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي
يا وسين واخواتهما اسماء فعبر عنها بالحروف فصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق
الحروف عليها تسامح على الوجهين كما مر توجيهه قال بعض الشارحين الاستشهاد في

قوله اسماء لا في قوله الاسم الذي هو باسين اذ ربما يتوهم انه اراد ان مجموع ياسين اسم
للسورة لكن يعلم بالتأمل انه لو اراد به ذلك لم يبق لقوله الاتى الى قوله ما يلفظ
بها معنى وانت تعلم ان التوهم الذي يدفعه اول الكلام واخره لا عبرة به فلا تقدح
في الاستشهاد قال وكان الاولى ان يقول الاسم الذي هو يا وكانه حاول التنبيه
على تقدير كون الفواتح اسماء السور فان يا جزء من الاسم وقد عرفت ان
ذلك التقدير مناف لقوله الاتى كما اعترف هذا الزاعم فلا وجه لاعتباره لا وحده
ولا مع غيره **قوله** ما يلفظ بها اى الحروف الملفوظة بها كل لفظ القول ولفظ به
كلاهما بمعنى واحد والضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ
بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظة حقيقة اما مفردة واما في تراكيب
الكلم لان اللافظ بزيد مثلا يلفظ بحروفه على وضع مخصوص وهيئة وقيل في
يلفظ ضمير ما وضمير بها للحروف اى ما يصير ملفوظا بهذه الحروف اعني مسمياتها
التي يعبر عنها بتلك الاسامي ولا يجوز ان يجعل ضمير بها راجعا الى ما لفساد المعنى
اذ ليست هذه الالفاظ اسماء لما يلفظ بها في الجملة بل الملفوظات بعينها وفيه مخالفة
الاستعمال المشهور من ان البا صلة وان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب
معنى ركيك هو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخر هي اسماؤها
ومنشاؤه الغفول عن وجه الكناية **قوله** من اى قبيل هي جعل في السؤال اولا
ثم فصل بقوله امعربة ام مبنية واتى في الجواب بحرف الاضراب تنبيها على انه بحث
فيه دقة وغموض وشائبة وقد سبق منا كلام في نظيره لا يقال قد علم ان هذه الاسماء
اذا وليتها العوامل ادركها الاعراب فقد علم انها معربة فالسؤال مستدرك لانا
نقول المعرب يطلق على معنيين احدهما مفعول اعربت الكلمة والثاني ما يقابل
المبني والذي علم من قوله ادركها الاعراب انها اذا دخل عليها العوامل كانت معربة

بالمعنى

بالمعنى الاول والمقصود من السؤال والجواب انها حال كونها مفردة ساكنة الاعجاز
معربة بالمعنى الثاني والعلم بالاول لا يستلزم العلم بالثاني كيف وقد ذهب ابن الحاجب
الى ان هذه الاسماء وغيرها مبنية قبل التركيب على انه لو استلزمه لم يكن استدراكا
ايضا اذ قد بينه قصدا بعد ما علم ضمنا وقرن به احتجاجا بل عنها شبهة البناء
واعلم ان المص وجمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة
ما لا تمكن له وسموا الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون الاعجاز تام
قبل التركيب وقفا لا بناء قالوا والدليل على ان سكونها وقف ان العرب جوزت
في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد وعمرو وصاد
قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في ساير الاسماء المبنية نحو كيف و
اخواتها فان قلت ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلة بعضها ببعض فلا
يكون هناك وقف بل بناء قلت هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة
او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما عداها اما لضرورة النفس او لتحسين اللفظ
او لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم معربا باطلاقه
بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا بانه يختلف اخره
باختلاف العوامل في اوله وارادوا ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف
به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا
كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود المقتضي فقد اعتبر الاتصاف
بالفعل او القرب منه فلا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما اثره المص اولى لان
المذهب الاخر يحتاج فيه الى الفرق بين سببي البناء اعني عدم ووجود المانع بتجويز
التقاء الساكنين مع الاول دون الثاني وهو تحكم لجواز عكسه لا يقال البناء للمناسبة
عارض بعد التركيب كالاعراب فكان بالحركات اولى تنبيها على انهم لم يلتفتوا للاعراب

[illegible]
الى كانوا البنابين

والبنآء لانقول المناسبة حاصلة قبل التركيب ايضا قال بعضهم ومما يؤيد مذهب
الجمهور انك لاتفرق بين زيد وعمرو وبين هؤلاء واين في ايجاب السكون قبل
التركيب ولاشك ان سكون الاخيرين سكون وقف لانهما مبنيان على الحركة
فكذا سكون الاولين لايقال هما قبل التركيب مبنيان على السكون لعدم المقتضي
وبعده على الحركة لوجود المانع لانا نقول قد عرفت ان وجود المانع اعني المناسبة
مع مبني الاصل مستمر وسبب مستقل في اسناد البناء اليه في وقت ترجيح بلا مرجح
والقول بان المانع انما يعتبر مع وجود المقتضي لايناسب عرف اللغة وسيجئ زيادة
تأييد في اول آل عمران ان شاء الله تعالى قوله تحذى بها قيل المشهور في كتب
اللغة حذوت النعل بالنعل اذا قدرتها بها فينبغي ان يقال تحذيت بكيف
واين وهؤلاء حذوا بادخال الباء عليها لانها مقدر بها فاختار بعضهم انه من
باب القلب فادخل الباء في المقدر امنا من اللبس واضيف المصدر الى المقدر
بها ومال جماعة الى ان الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ثم عدي بالباء فكانه
قال قدرت تقديركيف والثاني اضعف من الاول وقيل هو من قولهم حذى الولد
حذو والده اذا اتبع اثره وسار بسيرته على ان حذو اما ظرف اي سلكت سيرته
واما مصدر مضاف الى المفعول اي اتبع والده اتباعا واما مفعول به اي اتبع
سيرته كقوله تعالى اتبعوا ملة ابرهيم والباء للتعدية اي جعلت تابعة لكيف سالكة
مسلكها في البناء على الحركة والاظهر ان يقال بالتضمين اي لذهب بها محذوة حذو
كيف اي مقدرة تقديرها ومن نظايرها ما يقولون لا تحذو بها حذو وان
فلم تلفظ التهجي يريد ان ما ذكرتم من انها اسماء معربة وان سكون اعجازها وقف
ينافي كونها مقصوصة وممدودة لغوية لان ذلك يخيل ان طريقة هذه الالفاظ
في قصرها ومدها طريقة قولك لا مقصورة حرفا وممدودة اسما فيكون حالة التهجي

حروفا

حروفا وانما قال يخيل لان المشاركة في بعض الاحوال يتصور مع المخالفة في الحقيقة
ولان هذه الحالة مختصة ببعض تلك الاسماء قوله كتبت لا من ذلك قوله
في الكتاب وجدت لاء محرمة عليك فلا تحل لا وفي قوله في مدح النبي عليه السلام
ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم يسمع له لاء فالممدودة اسم للمقصورة وليس
من قبيل كون اللفظ علما لنفسه بل من اشتمال الاسم على المسمى كاسماء الحروف وفي
قوله فاذا جعلتها اسما مددت اشارة الى ان المقصورة ليست اسما سواء اريد
بها لفظها او معناها وفي ذلك تقوية لما شيد اركانه فليكن على ذكر منك قوله
متهجاة اي متهجى مسمياتها فحذف المضاف واستتر المضاف اليه في الصيغة
من تهجيت الحروف عددتها باسمائها وقد ذكرناه وقيل اي معدودة تعديدا
غير مركبة تركيبا او المراد متهجى بها فحذف الجار واستكن الضمير قوله ان حال
التهجي خليقة بالاخف الاوجز ولان التهجي انما يكون غالبا لتعليم المبتدي ولان
استعمال هذه الالفاظ في التهجي اكثر فناسب الاخف الاوجز اي المقصور وانما
وقعت في الفواتح مقصورة لانها على نمط التعديد او مأخوذة منه قوله
قد تبين انها اسماء حقوق اولا معاني هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها ثم بين وجه
وقوعها على هذه الصورة اي على صورة الاسماء والتعديد فواتح سور من القرآن
وانما كرر ذكر ما تبين تلخيصا لما تقرر وضبطا لمحصول ما قرر قوله حروف
المعجم قال الجوهري العجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان تقول عجمت
الحروف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة
التي تختص اكثرها بالنقط من بين سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما
تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدر بمعنى الاعجام كالمخرج
والمدخل اي من شان هذه الحروف ان تعجم اي تنقط وقيل حقيقة العجمة الحذف ازالة

عجمة بنقط فالمعنى حروف الاعجام اى ازالة العجمة قوله وقد ترجم اى لقب وسمي
واصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر قوله كسره على ذكرها اى رتبه وجعله مشتملا
عليه فى حد ما لا ينصرف اى فى بحثه وبيانه وكثيرا ما يستعمله سيبويه بهذا المعنى قوله
وهى فى ذلك اى فى كونها اسماء السور وانما اعتبر هذا القيد لانها من حيث هى اسما
للحروف مفردات يتاتى الاعراب فى كل واحد منها قوله ان يفتح نونها بتقدير
طاسين بمنزلة اسم واحد ثم تركب مع اسم آخر ونظيره دارابجرد علم بلد بفارس فانه
معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد
وقيل هو معرب داراب كرد فيكون ثلث كلمات فى العجمة لان داراب معناه ذو
آب سمى بذلك لانه وجد فى الماء وصار بالعلمية اسما واحدا وضمت اليه كلمة اخرى
وجعلت كبعلبك وعلى هذا يتاتى التشابه بينه وبين طاسين ميم فانه ايضا فى التحقيق
مركبة من ثلث كلمات وقيل وفى نسخة المصنف درابجرد بلا الف بعد الدال وانه
سهو من طغيان القلم والاثبات المقصود وهو اثبات موازن فى كلامهم قوله
واما النوع الثانى فسايغ فيه الامران الاعراب والحكاية قيل الحكاية فى الاعلام انما
تجرى فى الجمل لرعاية صورتها المنبئة عن اسباب نقلت لاجلها وفى الالفاظ التى و
قعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ التسمية
مع المسمى والاشعار بانها ليست منقولة عن اصلها بالكلية واما فى غيرهما فلا وجه
للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا يرى ان ضرب مجردا
عن الضمير اذا سمى به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغى ان يتعين
فيه الاعراب ولا يسوغ فيه الحكاية وهكذا نقول فى النوع الاول واجيب بان
اسماء الحروف اكثر استعمالها بعد وقعت ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه
الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت

حكايتها

حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها
مركبة من مدلولاتها الاصلية اعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها
الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور
فلو سمى رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم يجز الحكاية قال رحمه الله ومما يشهد بصحة
الاسماء بصحة الحكاية اسماء الاصوات المحكية فانها لما غلب استعمالها مفردة
حكيت على حالها من حركة او سكون اذا وقعت مركبة الا ان تلك مبنية وهذه موقوفة
وفيه بحث لان غاق اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا واما قولك غاق
حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذلك حكى قوله محمد بن طلحة هو ابن
عبيد الله لقب بالسجاد امره ابوه يوم الجمل ان يتقدم الى القتال فنثل درعه بين
رجليه فكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم يريد ما فى حم عسق من قوله تعالى قل
لا اسالكم عليه اجرا الا المودة فى القربى يظهر بذلك انه من القرابة الذين وجبت
محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعار حزب الحق فى ذلك اليوم حم فكان
محمد يدعى بذلك انه ليس من حزب المخالفين فلما قتله العبسى انشا مقطعة
واشعث قوام بآيات ربه ۵ قليل الكرى ويروى قليل الاذى فيما ترى العين
مسلم ۵ شككت له بالرمح جيب قميصه ۵ فخر صريعا لليدين وللفم ۵ على غير شىء غير ان
ليس تابعا ۵ عليا ومن لا يتبع الحق يظلم ۵ يذكرنى حم البيت روى ان عليا
كرم الله وجهه لما رآه بين القتلى استرجع وقال ان كان لشابا صالحا ثم قعد
كئيبا واشعث اى رث اشعث وشككت اى شققت وقوله على غير شىء متعلق
بشككت اى خرقته بلا سبب وغير ان نصب على الاستثناء من شىء العموم بالنفى
وجاز ان يجعل بدلا عن محله اى لم يوجد شىء من الاسباب غير هذا الا انه فتح
للبناء والرمح شاجر اى طاعن او ذو طعن من شجرته بالرمح طعنته وقيل اى مختلف

من شجر الرمح اختلف والتشاجر التخاصم وكل شيء دخل بعضه في بعض فقد تشاجر
ومعنى قوله فيه لا تكلاها ميتم على الاول انه تكلاها بعد تقدمي اليه فطعنته ولو تكلاها قبل لي
طعنته وعلى الثاني مثلا تكلاها قبل تقدمه الى الحرب وتردد الرماح وعمل بها لم تدع عن
محاربة العترة الظاهرة فسلم اذ ذاك وقوله بظلم اي يجاري بظلم فان عدم اتيانه
لحق ظلم قوله الذي يحكي بالقول اي باللفظ مفردا كان او مركبا وقد مثّل لهما وكثر
الامثلة لتقرير الحكاية وانها باب مطرد في نوعي المحكي فالمفردات معلومة بالاستقراء
فالمكن تعداده في اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان لم يكن مسموعه
قوله وعني من تمرتان في جواب الك تمرتان او يكفيك تمرتان او ما اشبههما ومعناه
دعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى قوله احق الخيل بالركض
المعار هذه جملة محكية وقعت مفعول وجدنا وقيل هي من باب الالغاء مع كون
الفعل متقدما او بتقدير اللام المعلّقة او ضمير الشان ورد بشذوذها وبان تقييد
الوجدان بالظرف اعني في كتاب يدفعها فان المكتوب فيه هو العبارة وان كانت
لاداء المعنى فهو قرينة للحكاية والمعار بالعين المهملة من عار الفرس جاء وذهب يمينا
وشمالا فرحا ونشاطا او اعاره صاحبه والموجود في كتاب بني تيم اعيروا خيلكم
ثم اركضوها احق الخيل بالركض المعار وانما كان احق لانه اذا اعير لهيا وارتاح
للغدو وروى المغار بالعين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا محكما
فقيل مدره على هذه الرواية اغيروا بالمعجمة ايضا وقيل بالمهملة كما في الاول على معنى
ضمروها بتزيدها من عار بعير اذا ذهب وجاء قوله سمعت الناس ينتجعون جملة من
مبتدا وخبر وقعت مفعول سمعت محكية اي سمعت هذا الحديث كانه يقول الطبق
الناس على انتجاع الغيث واشتهروا به واخبر عنهم بذلك فسمعته وفاتهم واخر
المدوح بدلا عنه قيل الحكاية ابلغ من ان ينصب والناس بناء على ان الانتجاع يتضمن
معنى

معنى القول اي يسالون ويطلبون منه لغوات الاشتهار والاستعاضة الاخبار
وربما يقال ادرك العين وان كان ادعاه اقوى من الخبر والنجعة بالضم طلب الكلا
في موضعه يقول منه انتجعت وانتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه ولخيند في
علم ناقته وبلال هو ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وممدوح
ذي الرمة وكان جوادا فياضا قوله تنادوا بالرحيل الرحيل مرفوع بالابتداء
وخبره غدا اي حاصل فيه كقولك الصلح يوم الجمعة اي تنادوا بهذه الجملة وروي
منصوبا على انه مصدر اي ارحلوا الرحيل او مفعول به اي الزموه فحكي الرفع والنصب
بعد الباء واما اذا روي مجرورا فلا حكاية فيه قوله وفي ترحالهم نفسي اي هلاكها
فجعل ترحالهم ظرفا للمبالغة وقيل جعل نفسه وروحه في ترحالهم اي دار محلوا
وقوا في رقته وقيل اراد بنفسه محبوبه قوله لا من اين يا فتى اي لا تسأل
هذا السؤال فان هناك ما هو اهم منه فحكى كلام السائل وادخل عليه لا ولولا
الحكاية لم يكن لدخولها وجه صحيح قوله فما وجه القائل لانكاره على سائل من
النوع الثاني جايز فيه الاعراب والحكاية يعني اين الاعراب في هذه القراءة و
لا عامل يقتضيه واين الحكاية وحقها السكون ولا سكون ههنا بل فهي تدل على
انها مبنية محذوفها حذو اين وكيف في بنائها على الفتح اجاب اولا بالاعراب
وتقدير العامل وثانيا بالحكاية الا انها حركت للجد والهرب من التقاء الساكنين
وان كان مغتفرا في الوقف اغتفاره اذا كان على حدّه فقوله ويجوز ان يقال
مقابل لقوله الاوجه ان يقال ذاك نصب وليس بفتح وانما جعله اوجه لانها
لحذف في الموجب لغة قليلة وايضا تحريك الساكن بالكسر اولى وقيل السؤال
نشا من قوله بل هي اسماء معربة اي كيف يكون كذلك وقد برزت هذه
الفواتح في صورة المبني حيث حركت فتحا بلا تنوين وفيه بعد عن سياق الكلام

قوله هلا زعمت اراد ان هناك وجهان آخر في الاعراب هلا ادعيته مع رجحانه على ما ذكرته فان الاقسام بالسور تفخيم لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة
قوله الا رب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح هو في الحقيقة من عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبي له ناصح وقلبه لي في الظباء وانما اعاد الموصوف مبالغة في اتصافه بكل واحد من الصفتين استقلالا كانه يستحق ان يذكر ذاته مع كل منهما ونظيره تكرير الموصول في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر والمعنى ان قلبي ناصح له محبته ويألفه وقلبه نافر عني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة ممن سنح له سانح اي عرض وقيل معناه وقلبه ايضا ناصح لي كالسانح من الظباء فان العرب تتيمن به وهو ما يمر من مياسرك الى ميامنك كما تتشأم بالبارح وهو ما يمر من ميامنك الى مياسرك لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وهذا معنى ما يقال السانح ما ولاك ميامنه من ظبي او غيره والبارح ما ولاك مياسره وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح ونقل الازهري عن شمر ان العرب قد تتشأم بالسانح والسنيح بمعناه وانشد لعمرو بن قميئة واشأم طير الزاجرين سنيحها قال شمر وكان السبب في ذلك اختلاف تفسير السانح حيث قال شمر هو ما ولاك مياسره فينبغي ان يتيمن بالبارح الا انه لم ينقل فيه المعنى والى ان قلبه ليس بناصح لي قوله فذاك امانة الله الثريد اوله واذا ما الخبز تأدمه بلحم اي الخبز الما دوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا ما يتعارف فيه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها قوله قلت ان القران لتخصيص الجواب ان هذه الواو ان جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الخافض وايصال الفعل قالوا وفي القرآن بعد صاد وقاف ونون والقلم بعد نون اما ان يكون للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد ولا الى الثاني لانه

في

في الاعراب لكن المصنف بنى الجواب على ان الواو للقسم فجزم بانه يلزم اجتماع قسمين على شيء واحد وقال وهو مستكره ونقل عن الخليل نصا على الاستكراه مع الاشارة الى وجهه ثم تعرض لابطال العطف قوله قال الخليل ان حكم بان الواوين الاخيرتين ليستا للقسم بل للعطف ساله سيبويه عن ذلك فقال اذا كان الاولى بمنزلة الباء والتاء فلم لا يكون الآخريان كذلك فاجاب عنه واستدل على انهما للعطف بوجهين الوجه الاول قوله انما اقسم بهذه الاشياء الخ فقيل معناه ان المقسم عليه الذي هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا والمقسم به اشياء متعددة كان المقصود هناك قسما واحدا يشترك فيه تلك الاشياء فلا بد من اداة التشريك ليعلم المقصود على ما هو عليه ولو كان القسم متعددا يستقل كل واحد بجوابه لجاز ان لا يدل على تشريك كما في قولك بالله لا فعلن تالله لا خرجن اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك وحقك وحق زيد لافعلن فلا يقوى ان يجعل الواو الاخيرة للقسم دون العطف بل يستكره ذلك لقصور العبارة عما قصد من وحدة القسم واشتراكه بين المتعدد الذي وقع مقسما به ولايهامها خلاف من تعدد القسم واقتضاء كل واحد جوابا برأسه وانما لم يمتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن وقيل معناه انه اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد فلو جعل الواو ان الاخريين للقسم كان كل واحد قسما مستقلا فقصد مستأنف يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بشرطه فيلزم الانتقال من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فقضى القياس امتناعه الا ان الثاني لما كان متوجها الى ما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال اليه والفصل به بل كان ضعيفا مستكرها ولو كان القسم الاول منقضيا بجوابه مستوفيا حقه الذي هو مقسم عليه لم يكن هناك انتقال وفصل وجاز استعمال القسم الثاني على انه كلام لم يعقب تمام الاول كما في صورة تعدد المقسم عليه لا يقال اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد

جعل لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط واعتمد في ذلك على القرينة ولم يستكره
اصلا مع ان العبارة قاصرة في نفسها عن تادية ما اريد بها من اشتراك الجواب
بينهما والفصل واقع بين احدهما وجوابه فليكن الحال في القسم على هذا المنوال لانا
نقول ثمه ضرورة هي اختلاف القسم والشرط وتنافي جوابيهما في الاحكام اللفظية
دعت الى ارتكاب ما ذكر ولا ضرورة في القسم المذكور فيستقبح فيه العدول
عن الظاهر المستحسن اعني جعل الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على مقسم عليه
واحد سواء اعتبر العطف اولا وتعلق الاقسام ثانيا او بالعكس فلا يلزم قصور في
الدلالة على المراد ولا فصل بين اجزاء الكلام وبذلك يندفع ما يورد على المعنى
الثاني حذف جواب القسم الاول فانه ايضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة تدعو
اليه الوجه الثالث ان الواو بين الاخيرين للعطف قوله قال و يقول معناه ان ثم و
الفاء قد يقعان موقع الواو في مثل هذا التركيب اعني ان يكون المقسم عليه متحدا مع
تعدد المقسم به كقولك وحيوتي ثم حيوتك لافعلن وقوله والصافات صفا فالزا جرات
زجرا ولا يتفاوت المعنى الا بما يفيده هذان الحرفان من التراخي والترتيب الزائد
على معنى الواو فكما ان ثم والفاء للعطف والتشريك دون القسم كذلك الواو فان قلت
المقصود من نقله كلام الخليل الذي يستدل به على ان الجمع بين القسمين على مقسم عليه
واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول فلا فائدة في نقل الثاني اذ لا تعلق له بحديث
الاستكراه قلت هو تتميم لما نقله منه اولا وفيه تمهيد لما يذكر العطف كأنه
قال لو كانت تلك الواوات مقسما بها منصوبة كانت الواو بعدها للعطف قياسا
على النظائر لكنه متعذر للمخالفة في الاعراب وايضا لظهور العطف مدخل في استقباح
تعدد القسم على شيء واحد كما عرفت لا يقال التخالف في الاعراب لا يمنع العطف
لجواز ان يكون على توهم الجر في المعطوف عليه باضمار الجار كقولك بدا لي اني لست

مدرك

مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا لانا نقول التوهم انما يعتبر فيما كثر وجوده
كالباء في خبر ليس واما اضمار الجار في القسم فقليل جدا ولا عبرة بالتوهم فيه بل هو اشد
استكراها وقد يجاب بان الجار في البيت مفروض لا مقدر وحينئذ فرض في غرض عاملا
في المعطوف عليه وفيما نحن بصدده مقدر وقد عزل عن العمل في الاقرب فلا يجعل عاملا
في الابعد واعترض على قول الخليل بان الواو في والنهار اذا تجلى ان كان عاطفة
لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين فان الليل مجرور بواو القسم واذا يغشى منصوب
بفعله وقد عطف النهار واذا تجلى عليهما بعاطف واحد واجاب عنه المصنف بان
واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا بخلاف الباء حيث ابرز معها الفعل
واضمر فالواو نائب مناب الفعل والباء معا وسدت مسدهما فصارت كانها
هي العاملة جرا ونصبا في الليل والظرف فالعطف على معمولي عامل واحد كقولك
ضرب زيد عمرا وبكر خالدا ورد بعدم اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى
فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح
معطوف على الليل المجرور بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب
بالفعل وههنا اشكال آخر هو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى على
انه اقسم بالليل وقت غشيانه او عسعسته او بالصبح وقت تنفسه وهو لازم سواء
جعل الظرف معمولا لفعل القسم او الواو النائبة منابه وجعل الظرف حالا كما اختاره
ابن الحاجب لا يدفعه فان الحال قيد للفعل ايضا والاولى ان يجعل اذا اسما بدلا
عما قبله اي اقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه
او يجعل ظرفا ويقدر مضاف قبل الليل اي وعظمة الليل وقت غشيانه فالمضاف المقدر
هو العامل خفضا ونصبا فيندفع الاشكال لان معا وتقدير الغشيان وان كان
واقعا لهما الا انه لا يجدي طائلا الجنب المعنى **قوله** والواو الاخيرة واو قسم جملة حالية

عاملها بقول وقوله لايجوز الا مستكرها بيان وتاكيد لقوله لايقوى وقوله فهذا فصل
بين كلام الخليل والمصنف معناه مضى هذا او هذا كما ذكرت وجعله اشارة الى
الواو وصفه عطفا او بدلا منها يؤدي الى ترك الفصل الذي هو اليق بسياق
الكلام على ان الانسب ح ان يقال هذه ليناسب قوله الواو قوله فقدرنا
مجرورة اي اذا كان المانع من كون تلك الفواتح مقسما بها جعلها منصوبة اذ بذلك
خالف اعرابها اعراب ما بعدها فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره فازلنا هذا
المانع وقدرناها مجرورة باضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الخ
ما اشرت اليه بضم التاء على التكلم كما في النسخ المعول عليها فما اشرت اليه عبارة
عن كونها مقسما بها منصوبة فانه الذي اشار اليه السائل ولام على ترك ذكره بقوله سلا
نعت ونحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة يعني اذا لم يتم لك المصير الى ما طلبنا
منك اولا لمانع في طريقه فاقترح طريقة اخرى ليتم لك المصير الى نظيره المشارك له فيما هو
المقصود الاصلي اعني كونها مقسما بها فانه ايضا وجه مغاير لكونها منصوبة بتقدير اذكر
وقراه بعض المتاخرين بفتح التاء على الخطاب كما وقع في بعض النسخ وفسر ما اشرت اليه بعدم
الجمع بين القسمين وهو منظور فيه اما اولا فلان المفهوم من قوله حتى يستتب لك
المصير الى نحو ما اشرت اليه ان هناك مطلوبا لم يستتب المصير اليه لمانع واذا افترض
ما ذكره ههنا زال ذلك المانع واستتب المصير الى ما هو نحوه وقائم مقامه وعدم الجمع
بين القسمين ليس امرا مطلوبا عرض مانع عن المصير اليه بل هو عدم مانع في طريق المط
وهذا مما لا يشتبه على من له في معرفة تراكيب الكلام ونقد المعاني قدم راسخ وحدس
قاطع واما ثانيا فلان لفظة نحو لا يبقى لها على هذا التفسير معنى اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة واما ثالثا فلان قوله ويعضده ما رووا عن ابن عباس ينافيه فان المروي عنه
لا يعضد عدم الاجتماع بين القسمين بل لا تعلق له بذلك وانما يعضد كونها مقسما بها

لايقال

لايقال لعله يحمل لفظة نحو على العطف كما يظهر من كلام غيره لانا نقول فح يصير المعنى
واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الى العطف ونحوه فيعد لغوا وايضا يرد عليه
الوجه الاول لان العطف ليس مطلوبا مهما بل وسيلة اليه وكذا الوجه الثاني
فان قول ابن عباس اقسم الله بهذه الحروف لا يتعلق بالعطف وتاييده اصلا على
ان لفظة نحو انما يطلق على المشابه والعطف يستلزم لعدم الجمع بين القسمين
لا مشابه له قوله باضمار الباء خصها بالاضمار دون الواو والتاء لاصالتها
في القسم وكثرة استعمالها فيه قوله لا يحذفها اشارة الى ان المضمر يبقى اثره
دون المحذوف وقال اولا وانها نصبت بتقدير قولهم نعم الله لافعلن وقال
قوله لاه ابوك اصله لله اضمرت اللام الجارة وحذفت الزايدة المدغمة في الاصلية
لئلا يلزم الابتداء بالساكن وقيل حذفت الاصلية لان الزايدة مختلفة لمعنى
فهي بالابقاء اولى وربما يقال حذفت الزايدة والاصلية معا وفتحت الهاء
وح لا يكون نظيرا لما نحن فيه ومعنى لله ابوك مدح وتعجب اي عظمته وغرابة
شانه مختص بالله الذي يوجد بكمال قدرته عظايم الامور العجيب الشان قوله
يستتب اي يتم من التباب وهو الهلاك فانه يتبع التمام وينصفه فكانه ما تم
يطلبه ومنه اذا تم امر دنى نقصه قوله اقسم الله بهذه الحروف قال الفاضل اليمني
وذلك لشرفها لانها مباني كتب الله واسمائه وكتب عليه انه يستلزم ان يكون
هذه الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد مرادا بها حروف المباني
محل من الاعراب وقد نص المصنف على خلافه فالصواب عندي ان يحمل على الاقسام
بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور قوله فما وجه قراءة بعضهم اي ما
ذكرتم من قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون الفواتح غير منصرفة لا يتاتى
في قراءة الكسر ولا يمكن جعلها منصرفة لسكون وسطها والا لكانت منونة

تماو جهها اجاب بان وجهها ما ذكرناه على سبيل الاحتمال في قراءة الفتح من التحريك
للجد في الهرب من التقاء الساكنين فانه متعين في هذه القراءة لا وجه لما عداه قوله
والذي ينبسط من عذر المحرك اي فتحا وكسرا وفي ذكر هذا البسط نوع تقوية لهذا
الوجه اعني التحريك للجد في الهرب لئلا يتمسك بقراءة الكسر بل الفتح ايضا على ان الاسماء
قبل التركيب مبنية اذ لو كانت موقوفة لما حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين
فانه مغتفر في الوقف شايع وحاصل الاعتذار ان هذه الاسماء لكثرة استعمالها غير مركبة
موقوفة ساكنة الاعجاز كانها موضوعة على حالة لا تختلف فاشبهت لذلك المبنيات
التي يجتمع في آخرها ساكنان لو بنيت على السكون فعوملت معاملتها فتارة حركت بالفتح
طلبا للخفة كالآن وتارة حركت بالكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن كهؤلاء قوله
هل تشتغ في الحكمة ما سوغت في ذكر التسويغ اشعار لضعف ارادة معنى القسم في
الفواتح ومن ثم قال هذا لا يبعد عن الصواب وان ابيع بالاثر والمراد بالمعربة
ههنا ما ادركها الاعراب كصاد وقاف ونون مفتوحات اذا قدرت مجرورة
باضمار الباء وبالحكية ما يقابلها فيندرج فيها ما لا يتأتى فيه الاعراب كالم فانه محكي
على السكون وجوبا وما يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل حكي على الحالة الوقفية سواء
لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للجد في الهرب كصاد وقاف ونون في قراءة الكسر
مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه والضابط ان الحكية ما سكن آخره او حرك لالتقاء
الساكنين فمن فسرها بما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة في الآخر فقد زلت به قدمه
قوله لا عليك في ذلك اي لا بأس عليك في حمل الحكية على ارادة معنى القسم منها
وقوله وان تقدر عطف على ذلك يعني اذا كان بعد الحكية مجرور مع الواو كقوله حم
والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فقدرها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبا
بحذفه والا امتنع العطف ولزم الجمع بين قسمين على شيء واحد واما اذا لم يكن بعدها

مجرور

مجرور مع الواو كقوله عم حم لا ينصرون فلك اذا جعلتها مقسما بها ان تحكم عليها بالنصب
والجر جميعا على حذف الجار وايصال الفعل واضماره اذ لا محذور في النصب حينئذ بل هو
اولى لكثرته قال سعه هذا التسويغ يختص بما يكون بعده قسم او ما يصلح ان يكون جوابا
للقسم واما نحو الم ذلك الكتاب والم الله فلا تسويغ فيه ومنهم من حكم على حذف جواب
القسم من نحو الم ذلك الكتاب والم الله لكن اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم يجعل دليلا على اقتضاء الجواب
كان حذفه ضعيفا جدا والتعويل في ذلك على ان كثيرا من الفواتح قد عطف عليه قسم او
ذكر معه ما يصلح ان يكون جوابا لا يدفعه بل يصححه في الجملة وتمثيل المصنف في تجويز النصب
والجر معا بقوله عم دون نظم القرآن من نحو الم ذلك الكتاب لا يخلو عن ايماء الى ما اخترناه
وذكر في الكاشي ان حم لا ينصرون كان شعار النبي يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة
الى ان السور المصدرة بها لفخامة شانها حقيقة بان تكون علامة لاستنزال النصرة للمؤمنين وفل شوكة
الكفرة وقال حم اما منصوب بفعل مضمر اي قولوا حم ولا ينصرون استئناف كانه قيل
ماذا يكون اذا قلنا هذه الكلمة فقال لا ينصرون واما قسم على حذف المضاف اي ورب
حم ومنزل حم ولا ينصرون جواب القسم ولم يتعرض في الكشاف لتقدير المضاف اذ لا حاجة
اليه وزعم بعضهم ان حم من اسماء الله تعالى اي اللهم لا ينصرون وتمسك بما ورد في المروي
عن علي يا كهيعص يا حم عسق قال سعه الله هو وجه مستقل في الفواتح كلها لكنه ضعيف
لان اسماءه تعالى تدل على معنى تعظيم او تنزيه او ما اشبه ذلك علم ذلك بالاستقراء
والفواتح لا تدل على شيء منها واما الدعاء فلعله على حذف يا رب او يا منزل كاف قوله فما معنى
تسمية السور اي قد تحقق مما ذكرت وفصلت انها اسماء السور فبين لنا وجه تسميتها
بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والجواب
ان الوجه في ذلك الاشعار بان القرآن ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات
هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ ووجه

الاشعار ان الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها اذا امكنت مناسبة بين
معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ المناسبة حال الاطلاق بحسب
المقامات ولما كانت السور كلمات مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب
وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة
التي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما
كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض سوره كلمات
عربية معروفة التراكيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك
وانما قال كان ولم يجزم لان رعاية المناسبة في الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر
الاشعار بان القرآن عربي واستشهد له ولم يذكر الايماء الى الايقاظ اعتمادا
على ما سيفصله ومن ثم توهم انه اراد مجرد الدلالة على كونه عربيا في الوجه الثاني
فان ما قصد فيه اصالة تعضده في الوجه الاول تبعا كما نبهناك عليه وقد يتوهم من
ظاهر عبارته انه اراد مجرد الدلالة على كونه عربيا قوله فما بالها اراد ان هذه
الالفاظ التي جعلت اعلاما للسور هي اسامي الحروف لا انفس الحروف وقياس
الخط ان تكتب كل لفظ على صورته فلما ذا خولف القياس ولم تكتب هذه
الالفاظ على صورها في انفسها بل تكتب على صور الحروف وقوله لا على صور اساميها
اصله لا على صورها على ان الضمير لهذه الالفاظ كما في فما بالها فوضع الاسامي موضع
ذلك الضمير واضيف الى ضمير الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ اسامي الحروف
فحقها ان تكتب على صور الاسامي والجواب بوجوه ثلثة الاول ان الكلم كلها
مركبة من ذوات الحروف لا من اسمائها وذلك يقتضي كثرة وقوع صور الحروف
في الخط واعتياد الكاتب بها دون صور اساميها وانضم الى ذلك انه استمرت
العادة بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير ذوات الحروف تهجى اي تعدد باساميها

فيقال له

فيقال له مثلا اكتب الف با تا فيكتب ا ب ت فيقع في التلفظ الاسماء وفي الكتابة
الحروف انفسها فلما قيل للكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم مثلا حمل على تلك الطريقة
المالوفة فصور ذوات الحروف وعلى هذا ضمير تهجيت راجع الى الحروف وقد يتوهم
رجوعه الى الكلم اي عددت حروفها باسمائها فالمعنى انه اذا اريد ان يؤمر بتصوير الكلم
تهجى حروفها على الترتيب فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فيكتب هكذا
ضرب وفيه انه لا يصح ح دعوى استمرار العادة بذلك فان التلفظ بانفس الكلم
في العرف اشهر واكثر من ان تهجى حروفها قوله ومتى قيل للكاتب عطف تفسيري لقوله متى
تهجيت وكنيت كناية عن الحروف وان يلفظ متعلق باستمرت ومحل جواب
لما وهو مسند الى الظرف الذي بعده والشاكلة الطريقة والجهة قوله وايضا اشارة
الى الوجه الثاني وحاصله انه اختير في كتابة الفواتح ما هو اخف واقصر اعني صور الحروف امنا
من الالتباس اذ لا يشتبه ان المتلفظ في اوائل تلك السور هي الاسامي والسبب
في عدم الاشتباه امور الاول شهرة امر الفواتح باقامة السن العرب والعجم لها الثاني
ان التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها لا باساميها عار عن الفايدة فان حروف المباني
لا معاني لها اصلا بخلاف اسمائها لا يقال ربما يعتبر من تلك الحروف في الفواتح الفاظ متعلقة
كالم في الم وحم في حم لانا نقول المقصود الامن من وقوع اللبس بذوات الحروف
المتعارفة اي الحروف وأساميها لا بكلم مركبة منها فانه مستبعد جدا ولو حمل على الامن من
الالتباس مطلقا لقيل التلفظ بالفواتح على غير وجه تعديد حروفها المكتوبة باساميها
لا يشتمل على كثير فايدة اذ لا يحصل منها الفاظ تفيد بنفسها معاني يعتد بها الثالث
ان بعض الفواتح مفرد لا يخطر بالبال احد غير مورده وهو ان يتلفظ باسم الحرف
كص وق ونون ولما كانت الفواتح جملة من باب واحد لم يبق الاشتباه ايضا
في الباقي وانما خص المفردات بعدم الاخطار اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة

لمغنى كما في بعض المركبات ولو كان وقع مثلا اغراض الوقاية لكتب بالهاء قوله وانه
عطف على شهرة بجريه مجرى التفسير لها قوله وان اللافظ وان بعضها عطف على اسم
ان ويجوز عطف ان المفتوحة مع ما في خبرها على اسم ان المكسورة وان لم يجز ان
يقع اسماء الا بلا فصل وضميرها راجع الى الفواتح المطورة بصور الحروف وغير
متهجاة حال منها اى غير مقطعة حروفها المكتوبة باسمائها وذلك بان يؤتى بالحروف
انفسها قوله لا يحلى بطائل اى لا يحصل بفائدة في الاساس ما حليت منه بطائل
اى بفائدة وقال الجوهري لم يحل منه بطائل اى لم يستفد منه كثير فائدة ولا يتكلم به
الا مع الجحد وقوله لا يحظى بضم الياء وكسر الظاء وفاعله ضمير راجع الى مفرد وفا بجملة صفة
له او الى بعضها فالجملة خبر ثان وضمير سوء مورده للبعض وضمير عليه لما وانت
خبر لقوله فان شهرة قوله وقد تفقت اشارة الى الوجه الثالث اى لا يحتاج في
الفواتح الى اعتذار فان خط المصحف خالف القياس في مواضع كثيرة وليس في
ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة الالفاظ وبقاؤها محفوظة
على حالها والخط تصوير اللفظ بحروف هجائه وقد عرفت ان الكتابة في اصل تعداد الحروف
باسمائها لكنه استعمل في تصوير الحروف ههنا وعطفه على الخط كانه تفسير له على معنى ان
تصوير الالفاظ وتصوير الحروف وقوله سنة اى طريقة مسلوكة لا تخالف وقد حكم
ما كان محرمة الى لغة فيما يقصد به الثبات كالمصاحف واما ما لا يقصد به الا التفهيم
كالواح الصبيان وما يجري مجراها فيجوز ان يكتب على قانون الخط قوله بكتاب الكتاب
اى كتاب الكتابة قال الفاضل اليمني وفي بعض النسخ الكتاب بالتشديد وخط المصحف
وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان قدم تشويقا ولو جعل خطان لا   ياساني
مبتدا خبره محذوف اى ههنا او لنا كان اقعد في المعنى فان قلت بل ذا حقيق سؤال
كتابة الفواتح على صور الحروف بتقدير كونها اسماء السور قلت لانه اذا اريد بها توحيد

الحروف للايقاظ والاغراب لم يستبعد كتبتها على صورها فان المعتاد في البيان
يكتب ذوات الحروف ويتلفظ باسمائها كما عرف في الوجه الاول من الجواب قوله
هكذا قيل هي صفة مصدر محذوف اى ورودا هكذا او مسرودة حال والاول
انه حال اى كائنة على الهيئة التي وردت عليها او مسرودة بدل منها او بيان
لها وكالايقاظ خبر يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله ان عامر بن الظرب
العدواني كان احد فرسان العرب وحكامهم لا يعدل بفهمه فهما فلما طعن في
السن انكر شاس عقله فقال لبنيه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا رأيتموني
خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا لي العصا فقيل لذي العصا قرعت
لذي الحلم قوله وكالتحريك عطف على كالايقاظ على معنى قصد بورودها هكذا ايقاظا   نظم
وازالة نومهم وغفلتهم عن حال القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدي الى معرفة انه كلام
الله تعالى قوله عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم وهو
عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل
عجزا منتهيا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال
عجز واكلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدي والتجاوز يتعدى بنفسه والذي يتعدى
بعن معناه العفو ويمكن ان يدفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال
لقصد العفو او بانه يتعدى بكلمة عن ايضا لورود استعماله ممن يوثق به وقيل
عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لا عن قوله ليؤدي بهم
تعليل للتحريك والمقدرة بضم الدال وفتحها وكسرها القدرة والعجزة بفتح الجيم وكسرها
العجز ودونه اى دون هذا المتلو وفي ادنى مكان منه وسيأتي تحقيقه وبعد المراد   جماع
ظرف ليتناولهم امراء الكلام حال من المضاف اليه في معجزتهم والعامل هو المضاف
اى عجزوا وهم على صفة تنافي عجزهم وذلك له مدخل في الاستبعاد لامن فاعل يأتوا

لفساد المعنى ويجوز ان يجعل حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فانه يؤكد عجزهم
واما كونه حالا من الضمير المجرور في مقدرتكم ومعجزتكم على ان العامل هو الفعل المنفي
فانما يصح ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى
ملة ابرهيم حنيفا ولا يخفى ان تقدير تساقطوا اى عن القدرة وظهروا اى في العجز
تكلف جدا **قوله** وزعماء الحوار اى سادات المكالمة والمجاوبة **قوله** وصمم الاخر
وصف لهم بكمال الارادة بعد وصفهم بكمال القدرة فكرر المسند اليه تنبيها على انه
صفة اخرى تستحق ان تلاحظ معها الارادة وتثبت لها استقلالا والتساجل
التفاخر بان يصنع مثل صنعه واصله في التسجل الى الدلو والمغالبة في ملئه واقتضاب
الكلام وارتجاله والمتهالك على الشئ المتبالغ في الحرص عليه كانه يهلك من نفسه مثلا
فيه وذلك بيان لمزيد اهتمامهم بالنظم يقال افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء
بالافانين والقصيد جمع القصيدة وهو الشعر كالسفين والسفينة وفي الاساس
اصله من القصيد وهو المخ السمين المكتنز الذى يتقصد اى يتكسر لسمنه اذا استخرج
من قصبته فنقلوه اليه وسموه به كما استعير السمين الجزل من الكلام والغث للرد ى
منه وقيل هو فعيل بمعنى مفعول لان الشاعر تقصد لتنقيحه وتجويده والرجز ضرب من الشعر
سمي به لتقارب اجزائه وقلة حروفه وتصور اضطراب في اللسان عند انشاده
من الرجز وهو داء يصيب الابل في اعجازها فاذا ثارت الناقة ارتعشت فخذا ها
ساعة ثم تنبسط يقال رجز البعير بالكسر رجزا فهو ارجز وناقة رجزاء **قوله**
ولم يبلغ اى من هذا المبلغ عطف على لم يتساقط وقوله من الجزالة اما التعليل للبلوغ اى
من اجلها واما حال من المبالغ واياما كان فهو اشارة الى ان اعجاز القران ببلاغته
وجزالة معناه وفخامته وحسن نظمه وعبارته **قوله** المبالغ المراتب التى تبلغ اليها
ونبت اى كلت **قوله** وشققت هو من قول قصير لجذيمة فانه ركب العصا فانه
اسم رجل، اسم بعل

لايشق

لا يشق غباره الا ان قصيرا كنى عن السبق بعدم شق الغبار وهو ظاهر بنفسه والمصنف
كنى عنه بشقه وانما يظهر بمعونة المقام والمطامح من طمح بصره الى الشئ ارتفع وطمح اليه ببصره
اذا رفعه لينظر اليه ولا يخفى ان تجاوز القران لحد الحاجة ووقوعه وراء المطامح اذ ل
على اعجازه من بلوغه تلك المبالغ **قوله** الا انه استثناء من قوله لم يتساقطوا وما
عطف عليه من المنفيات اى لم يكن سقوط القدرة ولا ظهور العجز ولا بلوغ المتلو غاية
الجزالة ولا تجاوزه لحد الحاجة من قوى ارباب الفصاحة ولا وقوعه وراء ما يرتفع
اليه اعين ارباب البلاغة لشئ من الاشياء الا لانه **قوله** وهذا القول قال [illegible]
جعل اسم الاشارة مبتدأ ووصفه بالقول واستعمل لفظ القوم ثم لفظ الخلافة
عن كونه مخلوقا للقبول ونكر الخبر اعنى تنزيل دلالة انه ارجح من الاول وذلك
من وجوه الاول انه اوفق بلطايف القران ورموز اشاراته واليق باساليب
وجوه اختصاراته الثاني ان الاول عدم النقل الثالث ان المقصود من الاعلام تميز
مسمياتها واكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم والر والرابع ان التسمية باسماء
منثورة على وجه التعديد لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس الخامس ان
ارتكاب الحكاية فيها بعد وقوعها في التركيب المقتضي للاعراب مخالف للظاهر وما ذكر
في توجيهها تجوز لطافة الجملة هذا وقد يرجح على الثاني بان العلمية اكثر فايدة اذ يستفاد معها
الايقاظ ايضا كما مر وبان اختيارها موافقة الجمهور والجواب عن الاول ان الايقاظ مع
العلمية تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن الثاني ان قولهم ماؤول بما سيأتي على
ان التتبع هو الدليل لا الكثرة الناقلين واما الوجه الثالث فهو قريب من الثاني وقد تعد
من توابعه وفوايده واجراؤه في الاول لا يخلو عن تكلف **قوله** لم تجاوز بتذكير الفعل الا
ما سمعوه تأمله ومجموع اسمين مفعوله ويروى بتأنيثه على معنى لم تتجاوز العرب فيما سمعوه جوهما
قوله حقيقة احترازا عما سيأتي من القول بانها اسماء السور مجازا اى يطلق عليها انها

اسماء الا على سبيل المجاز لمشابهتها الاعلام فيما يقصد بها من افادة التميز قوله
الى ما ليس في لغة العرب اى من التسمية بثلثة اسماء كالم وباربعة كالمر او بخمسة كحم عسق
قوله ويؤدى ايضا الى محذور آخر لازم للوجه الاول مبنى على توهم ان الجزء لا يغاير الكل
والا لغاير جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى باطل لان الشئ
لا يكون علامة موضوعة لنفسه قوله فان اعترضت عليه اى على ناصر الوجه الثاني
بانه اى القول بكونها اسماء السور مقول عليه وفيه الدهر اى مشهور فيما بين الناس
وقد تقدم نظيره في الخطبة لا سبيل الى رده لشهرته وقربه من الاجماع قوله سوى ما
تذهب اليه اى من كونها اسماء لها حقيقة وتذهب على الخطاب وفي بعض النسخ
بالغيبة على صيغة ما لم يسم فاعله قوله على طريقة حضرموت اى على وجه المزج و
التركيب بحيث يصح ان تجرى الاعراب على آخره قوله غير مركبة اى غير مجعولة اسما
واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب على الحال ومنثورة بدل عنه او بيان او تقدير
الكلام في ما التسمية بها اى بثلثة اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل مفعول وتقديره
فاذا جعلت غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى قوله وناهيك بتسوية سيبويه اى حسبك
وكافيك تسوية وهو اسم فاعل من النهى كانك تنهاك عن تطلب دليل سواه يقال زيد
ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه ودلالة قاطعة نصب على التميز
من ناهيك قوله والمؤلف غير المفرد اى هما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية
المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم مع المسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في اسماء الحروف وبه
مندفعة لان مغايرة الشئ لآخر لا يستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم منه ذلك
المحذور لا يقال جزء الشئ متقدم عليه واسمه متاخر عنه فلا يكون جزء الشئ اسما له والا
لكان متقدما عليه ومتاخرا عنه لانا نقول ذات الجزء متقدم على ذات الكل في الوجود
العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى في شئ منهما بل ربما
كان

كان جزء المسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه وربما كان كلا كما في اسماء الحروف فيجب تاخره
وربما لم يكن شيئا منهما فلا يوصف بالتقدم والتاخر بالقياس الى مسماه نعم وصف
الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا فان قيل فوفيها اجزاء للسور من حيث انها
اسماء لها فاذا كانت الاسمية متاخرة يلزم تاخر الجزء ايضا قلنا يلزم من ذلك تاخر وصف
الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه قوله ليكون اول ما يقرع الاسماع اى من السور المقدمة
بها مستقلا بوجه من الاغراب اى مستبدا به غير محتاج فيه الى ما بعده يقال اغرب الرجل
اذا جاء بشئ غريب قوله وتقدمه من دلايل الاعجاز اشارة الى ان المقصود من الا
في اوايل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة له منبهة عليه والفواتح
على الوجه الثاني قصد بها التنبيه على ان هذا المتلو اى القرآن لتركبه من الحروف التى تركب منها
كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفايقة الا لكونه من الله تعالى وعلى الوجه الثالث
قصد بها التنبيه على ان يكون لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدوره من امى
يستبعد منه امارة على ان الكلام الوارد بعدها معجز بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه
من تكلم بما يستغرب منه دلالة على تكلمه بما بعده معجزا فالوجهان مداره على ما ذكر في
في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله من ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا وقد يجعل الاعجاز
المشار اليه بالاغراب اعجاز المنزل اما مطلقا او في نفسه فقد لوحظ ههنا حال المتكلم
المنزل عليه في اغراب الفواتح كما لوحظ هناك حاله في اعجاز ما انزل عليه والاول احسن
وانسب واعترض صاحب التقريب بان النطق باسامى الحروف لا اغراب فيه
اذ يمكن تعلمه ولو بسماع من صبى في اقصر مدة واجيب بان صدوره عمن اشتهر انه لم يعلم
شيئا قط بل نشأ بين اقوام اميين ولم يخالط احدا من قراء وحفظ مستغرب وقيل
ان قوله واعلم الخ من تتمة هذا الوجه وجواب لهذا السؤال بان المستغرب هو النطق
باسامى الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف التى لا يمكن رعايتها من امى الا بوحى لا مجرد التلفظ

بها وذ قربان صريح كلام المصنف دليل على ان المستغرب هو النطق باسامى الحروف
اى النطق بهذه الاسامى المخصوصة مطلقا مع الاشتهار بعدم الاقتباس وايضا
المقصود بيان الغايته في كل فاتحة وتلك الرعاية انما هى في الفواتح باسرها وايضا
لا يفهم منها الا ما يخبر في اوصاف الحروف واحوالها بعد تامل بليغ وتبالم يتفطن
لها قبل المصنف احد من حذاق العلماء المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فضلا عن ان يتفطن
لها غيرهم فكيف يكون اول ما يقرع اسماع الى طبيعتها مستقلا بوجه من الاعراب
وتقويته من دلايل الاعجاز وايضا قد جعل المصنف نتيجة ما فصله بقوله اعلم ان الله
عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي تركب منها كلامهم تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم
المتحدى به مؤلف منها لا من غيرها فليس اعجازه الا لكونه من الله فدل على انه جعل
مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثانى المختار عنده وان امكن ان يجعل تاييدا لاختيار التحية
بهذه الالفاظ المخصوصة وتقوية للاغراب في النطق بها وحدها نظرا الى جميعها وبالجملة ذ عوى
اختصاصه بالوجه الثالث لا وجه لها **قوله** واهل الكتاب اراد به اهل الكتابة وقوله كما
قال عز وجل استشهاد معنوى يدل على ان كونه اميا لا يتلو ولا يكتب ينفى الارتياب
ويقلعه من اصله اذ لا يتصور منه الاتيان بمثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا او يخط
بيمينه لكان للمبطل في ارتيابه شبهة يتمسك بها فكذا اسماء الحروف يستغرب من
الامى التكلم بها من غيره **قوله** في ان ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك حكم
الاقاصيص اى حكمها في ان ذلك هو وجه الشبه **قوله** وبمنزلة ان يتكلم عطف على حكم
الاقاصيص اى كان النطق بذلك بمنزلة ان يتكلم بالرطانة اى العجمية بفتح الراء وكسرها
وقيل عطف على قوله حال فيندرج في وجه الشبه **قوله** اربعة عشر سواء جعل اسامى الحروف
ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة وعشرون كما صرح به بناء على ان الالف اسم يتناول
المد والهمزة ومن ثمة قيل الالف اما ساكنة او متحركة والف الوصل تسقط في الدرج فالالف

والثم

٦٨

واللام للتعريف وقال المصنف في بسم الله فان قلت فلم حذفت الالف في الخط الا
انهم استعاروا اسم الهمزة كما تقرر تمييز اللمتحركة عن الساكنة ولذلك لم يذكر الهمزة في التهجي
بل اقتصر على الالف ولم يستثن عن حكم تقدير الاسم بالمسمى اربعة عشر نصف الاسامى
تحقيقا وانما قال سواء اى فوجدتها نصفها مستويا بلا زيادة عليه ولا نقصان عنه ونقصا
لتوهم كون الاسماء على عدد المسميات وقيل الاسماء ايضا تسعة وعشرون الا انه اراد
نصفها تقريبا لامتناع اعتبار الكسر كما في المستعليه وحروف القلقلة وسواء صفة لاربعة
عشر تاكيدا لا حال مؤكدة من نصف الاسامى ولا من ضمير وجدتها اى مستوية ومتساوية
للنصف لا زايدة ولا ناقصة وضعفه لا يخفى وقال سعد الهمزة والالف حروف واحد
عند الفقهاء وحرفان عند العام فحيث قال نصف الاسامى اربعة عشر بنى على الاول
وحيث اظهر المناسبة بين اعداد السور والحروف بنى على الثانى فنبه على ان النظر في
ضمن ذكرنا يدتين ولا يخفى انه تاويل لا ضرورة في ارتكابه فان قلت قوله الا ان الالف كانهم
استعاروا الهمزة مكان فتحها لانه لا يكون الا ساكنا دل على اختصاص الالف بالمد فانه
ساكنة ابدا وان الهمزة مغايرة لمسماها قلت قد عرفت هناك ان استثناء الالف انما هو باعتبار
احد مسميها فقط اعنى الساكنة واما ههنا فقد اعتبرت من حيث انها اسم مشترك بينهما **قوله**
ثم اذا نظرت اى بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامى في السور على
عدد الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف اسماء اجناس الحروف
اما تحقيقا كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك ستشحثك خصفه وقد عد منها
خمسة وكما في المجهورة التي هي اعدادها فان اسماء حروفها ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر
وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة في اجدك قطبت وقد ذكر منها اربعة وكما في الرخوة
العشرة بما يقابل الشديدة فان اسماء حروفها عشرون ان خص الالف بالهمزة تختص
بالشديدة كما يظهر من كلامه وقد ذكر منها عشرة وكما في المطبقة المنحصرة في اربعة وقد

منها اثنان وكما في المنفتحة وهي التي تقابلها فان اسمائها اربعة وعشرون والمذكور منها
اثنى عشر واما تقريبا كما في المستعلية فان لها سبعة لا نصف لها صحيحا فاقتصر منها على ثلثة
وتدورك هذا النقصان في اسماء المنخفضة فذكر منها احد عشر وترك عشرة وكما في حروف
القلقلة المجتمعة في قد طبج والمذكور منها اثنان ثم انه اراد باسماء اجناس الحروف اكثرها
لان المذكور من حروف الذلاقة اعني مر بنفل اربعة فعد الاكثر منها ونقص من المصمتة التي بلة
لطابقى من اسمائها بعشرة وقد ذكر ايضا ما لا عدد لنصفه كالمكرر والمنحرف قال عصام الدين
كان الملقي مكثورا بالمذكور لفظا ومعنى وتقابلها من الاجناس المهتوت اعني التاء لضعفها
وخفائها ولم يذكر اصلا ومنها الهاوي كالالف بمعنى المد ولم يذكر على توجيه المصنف
لا يقال ما ذكرتم من الاوصاف اصطلاحات استحدثها ارباب العربية حين دونوها
فكيف تقصد حال نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث هو الاسامي والعبارات
لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا وانما حملنا انصاف الاجناس على انصاف
اسمائها لانها انسب بما ذكر انه يشتمل عليها اعني نصف الاسامي الذي هو المراد بقوله في
هذه الاربعة عشر ولو حملت على انصاف الاجناس انفسها لم يصح التنصيف تحقيقا
في متقابلين معا مثلا اذا صح في المهموسة لم يصح في المجهورة وانما جعل الرخوة ههنا متناولة
لما سماها في المفصل ما بين الشديدة والرخوة اعني حروف لم يروعنا اقتصارا على التنصيف اذ
لو خصت الرخوة بما عداها لم يصح في شيء منهما ولذلك ايضا حمل الالف على الهمزة وعدها حيث
عدها في الشديدة المشتملة على الهمزة دون الرخوة المتناولة للمدة ودعوى ان اسم الالف
اشتهر في الهمزة غير مسموعة قوله ثم استقريت بين اولا انه ذكر نصف الاسامي في
سور على عدد الحروف ولا يخفى ان في ذلك اشارة الى مجمع الحروف مع رعاية اختصار
واعتدال وثانيا ان ما ذكر يشتمل على انصاف اجناس الحروف وفيه تقوية لتلك الاشارة
مع انه مقصود في نفسه ليكون على الايقاظ وامارة الاعجاز نسخة منه وثالثا ان المذكور

هذه

هذه الاجناس اكثر وقوعا في تراكيب الكلم مما الغي ذكرها منها فصار لذلك معظم ما تركب
منها كلامهم وجله فينزل منزلة كله قوله مكثورة اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته
في الكثرة قوله وقد علمت اي هو معلوم لك والجملة حال وعاملها رأيت وقد اعترض بينهما
بقوله فسبحان قوله فكان الله عز اسمه هذه نايبة متعلقة بمجموع الفواتح من حيث
هي متفرعة عما تقدم من ذكر الحروف المشتملة على انصاف الاجناس النازلة منزلة كلها لم
يجمع بها للاحتمال والتادب واراد بالالفاظ التي منها تراكيب كلامهم حروف التهجي
باسرها وتعديدها ذكرها باساميها الا ان نصف الاسامي ههنا قائم مقام جميعها قوله
الى ما ذكرت اي في الوجه الثاني تبكيته بالحجة غلبته بها قوله والزام الحجة اياهم يعني في
ان المتلو كلام الله قوله مما تكاثر اي لما كان وقوع الالف واللام في تراكيب الكلم
تبين بين الحروف الغالبة على غيرها في كثرة الاستعمال اكثر من وقوع ما عداهما فيها جاء تا مكررا
في معظم هذه الفواتح اي في عدد كثير منها وهو ثلث عشرة ولم يزد في الكثرة ما ان المجموع تسعة
وعشرون فان قيل كرر الميم في سبع عشرة منها قلنا اريد تكريرهما مجتمعين كما في تراكيب
الكلم وليس في الفواتح حرفان كررا كذلك مثلهما وحيث نسب تكريرهما الى المجموع المعظم
لا الى كل واحد منه فلا حاجة فيه الى تاويل كما في تكرير الفاتحة في كل ركعة من الصلوة
قوله وهي فواتح الضمير للمعظم انثه نظرا الى الخبر او الى ان المعظم فواتح كثيرة ولتعددها
في عدد الاسامي الاربعة عشر ترتيب السور الواقعة هي فيها واما ههنا فقد عقب الزيادة
باربع سور توافقهما في الفاتحة وعقب الاعراف بالرعد لاشتراكهما في الزيادة على الم
بحرف واحد ثم لاحظ ترتيب المصحف الا انه قدم ابراهيم على هود ويوسف فان
كان لفضله فالاولى ان تقدم على يونس ايضا قوله فهلا عددت وما لها جاءت
سؤال واحد فرع على الوجه الثاني الذي استحسنه اولا واختاره لغرابة كما يدل عليه
جوابه يعني اذا كان المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت مجتمعة

بذلك الغرض

فانه واف بالغرض في اول القرآن فانه اولى به من غيره واى فائدة في تفريقها على السور
دان اريد تفريعه على ما ذكره في مجموع الفواتح بان يقال لما كان ذكر نصف الاسامي عددا
بجميع الحروف تبكيتا والزاما فهلا عددت الحروف باسرها بنصف اسامها مجتمعة
في اوله لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد من عد جميع الحروف بنصف الاسامي
لم يتكرر التنبيه لم يحصل بتعدد شيء من جنس الحروف فانه ايضا يدل على ان المتحدى به مؤلف منها
اى من الحروف لا غير وان كان عد الجميع ادل على ذلك اللهم الا ان يأول بانه اختير
التفريع ليتكرر اخذ التنبيهين في مواضع متعددة ففي ذلك رعاية لهما على احسن وجه
قوله ويجدد عطف على اعادة والضمير للتنبيه قوله افعل اى اشد ايقاظا
الى الغرض هو ما نبه عليه من ان المتحدى به كذا وما يتوسل به اليه قوله واقر اى اشد
اقرارا اى تعزيزا وتثبيتا له اى للغرض والضمير في ذكره راجع الى التنبيه قوله
وكذلك مذهب كل تكرير اى تكرير سائر المعاني في القرآن كاعادة التنبيه في طلب
التمكن اما مع اتحاد اللفظ كما في سورتي ويل يومئذ للمكذبين واما بدونه كقصص
وحجج والقصص المكررة بعبارات مختلفة ولك ان تورد السؤال على الوجه الثالث
وتقول لما كان تقدير السور بهذه الالفاظ لقصد الاغراب فهلا عددت مجتمعة
ويجيب عنه بان اعادة الاغراب وتكرير امارة الاعجاز اوفى بالمطلوب او لورود السؤال
على الوجه الاول فان المقصود الايماء هناك الدلالة على مسميات مخصوصة باسمائها مع
اجزائها واما الايقاظ فربما يقصد تبعا قوله فهلا جاءت ولم اختلفت سؤالان
اى هلا كانت الفواتح على طريقة واحدة مع ان ما قصد بها من اعادة التنبيه وتجديده
حاصل بذلك وايضا لما كان اختلافها على الكيفية المخصوصة فالغيران في جاءت وفي وجوهها
للفواتح باجمعها وقوله فوردت تفصيل لاختلاف اعداد حروفها المعدودة بها
وقيل الغيران للصور المكتوبة في الفواتح فان الحروف الملفوظة في ص ثلاثة وهو واحد

وقيل هي الذوات الحروف المعدودة باسمائها وفي اضافة الحروف الى ضميرها نوع سماجة
وكما ان الابنية كلها تم جواب عن السؤال الثاني والمعنى على التوزيع اى بعض الابنية على حرف
واحد وبعضها على حرفين وهكذا ترتقي الى خمسة احرف اصول وتنتهي بها قوله لم تتجاوز
اى الابنية ذلك اى كونها على خمسة احرف والجملة حال من ضمير الابنية في الظرف وجوز
ان يكون خبرا آخر لان ولا يخفى عليك ورود هذين السؤالين على الوجه الاول والثاني
وتطبيق الجواب عليهما قوله فما وجه اى عرفنا الوجه في مجيئها مفرقة على السور متفاوتة
في اعداد الحروف فعرفنا وجه اختصاص كل سورة بفاتحتها المختصة بها فاختصاص
السورة بفاتحتها على الاطلاق اذ لا توجد فيها فاتحة اخرى واختصاص الفاتحة بسورتها
اما على الاطلاق واما بالاضافة الى بعض السور والسؤال يعم الاوجه الثلاثة وقوله
اذا كان الغرض هو التنبيه جواب على الوجه الثاني المرضي عنده وقوله كما اذا سمي الرجل
تنويه له واشارة الى الجواب على الوجه الاول ويعرف منهما بالمقايسة الجواب على الوجه
الثالث قوله اية هي مجردة عن معنى الاستفهام وقعت ظرفا محل وتنوينها عوض
عن المضاف اليه والجملة اعني سلك صفة لها اى التمييز حال في انه طريقة سلكها الرجل وقد يقع
في ذلك عروض الاشتباه لاجل الاشتراك في الاعلام كما في بعض الفواتح اذ قد يزول
بالقرائن وقيل التمييز عن الكل بالنظر الى الوضع العلمي قبل اعتبار الاشتراك ورد بان الغرض
تمييزه حال اطلاقه عليه وليس بحال قوله وكذلك ذكر حديث الاعلام واردفه بذكر الالقاب
واورد لها امثلة من الاجرام والاعراض زيادة تاييدا لما هو فيه قوله ما بالهم اى ما بال
القراء او العلماء على الاطلاق عدوا اى وجد هذا العد فيما بينهم لا من كل واحد منهم فلا ينافي
قوله ومن عدا لم يعدوا اشياء منها آية قوله هذا مذهب الكوفيين قيل هذه رواية المصنف
والذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح باسرها آيات عندهم في السور كلها وفي بعض الحواشي اعترض
على قوله اما الم فآية حيث وقعت بانها في آل عمران ليست آية والوجه في الترتيب انه ابتداء

بالميم وانتهاها مازيد فيه عليها حرف واحد ثم بما نحالها في حرف واحد اعني الر ثم بما يوافقها
في عدد الحروف فقط اعني طسم ثم ذكر ما هو على حرفين وقدم يس لمشاركتها المّ في كونها
آية ثم انتقل الى ما هو على خمسة احرف وقدم حم عسق لمناسبة نحو الميم ثم ذكر ما هو
على حرف واحد قوله والمر لم تعد آية قيل صوابه ان يقول لم تعد آية فان اجيب
بانه اراد ان يتنبه على ان قياسها على المص يقتضي ان يكون آية لكنه خولف ولم تعد آية
رد بقوله ثلثتها لم تعد آية اذ لم تخالف فيها قياس والظاهر انه تفنن في العبارة وتصريح
بالمراد في النفي والاثبات في هذه الاحكام كما يدل عليه قوله ما بالهم عدوا وقوله هذا هو
مذهب الكوفيين الخ وقوله فكيف عد وهو استنكاف واستبعاد لان يعد آية ما
هو في حكم كلمة واحدة الخ ويس واجاب بما هو كلمة واحدة وقد عد آية ايضا قوله وقف
التام الوقف على ما لا يتعلق بعده معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده
ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن
كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم في الكافي ان يتعلق بالموقوف عليه ما بعده تعلقا
اعرابيا وسياتي ما فيه قوله او جعلت عطفا على المجمل ومقابل له على معنى او اذا جعلت
اسماء للسور وجعلت مع ذلك اخبارا لابتداء محذوف وانما قال وحدها احترازا عما
اذا جعل ما بعدها ايضا خبرا لذلك الابتداء او بدلا منها فان الوقف عليها غير تام
لان ما بعدها غير مستقل واما اذا جعلت وحدها كذلك كان كل من الموقوف عليه
وما بعده مستقلا كما اذا جعلت بمنزلة الاصوات فقد اشار في التمثيل الى اعتبار
الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه وقف التمام وان لم يصرح به اولا فان قلت كيف
خص استقلالها فيما اذا نعق بها او جعلت وحدها اخبارا مع انها اذا قدرت منصوبة
بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت مستقلة ايضا والوقف عليها تاما قلت
لا حصر هناك بل ورد لكل واحد من تقديري جعلها اسما وعدمه مثالا ولو سلم كان الحصر

بالقياس

بالقياس الى ما ذهب اليه المصنف فيما سياتي وما ذكرتم ليس من مذهبه وان خرج
قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قيل السؤال مستدرك اذ قد علم مما سبق
اعرابها لفظا او محلا فانه جوز في صاد وقاف ونون فيمن قرأها مفتوحات ان يكون معربة
لفظا اما منصوبة بفعل مضمر واما مجرورة على اضمار حرف القسم ثم سوغ ارادة معنى القسم في
الحكاية ايضا فعلم ان لها محلا من الاعراب اما نصبا واما جرا ثم ذكر ان الفواتح تجعل اخبارا زا
لمبتدأ محذوف فعلم انها مرفوعة محلا واجيب بان ما تقدم من بيان اعرابها كان على تقدير
كونها اسماء للسور وههنا سؤال عن حالها مطلقا فلذلك قال في الجواب ومن لم يجعلها الخ
فلا استدراك ولا حاجة الى ان يقال انما سال هذا السؤال واجاب عنه وان كان معلوما
ليبني عليه السؤال المتعقب له وهو ما محلها قوله لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام
يعني قد وقعت في التركيب وامتنع ظهور اعرابها حيث كانت محكية على فتحها
اما ساكنة واما متحركة بالحركة في المعرب فلا بد ان يكون مقدرا واما اذا ظهر الاعراب
فلا حاجة الى المحل قوله اما الرفع فعلى الابتداء يتناول المبتدأ والخبر فان العامل فيهما
عنده هو الابتداء قوله واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها فيه تفصيل
سبق تقريره في بحث التسويغ ثم الاوجه الثلثة جارية بلا ضعف في كل ما تحته يصلح الكلام
ان يكون قسما اما الرفع والجر فمطلقا واما النصب فيشترط ان لا يلزم اجتماع قسمين
كما اشرنا اليه آنفا واما في غيرها فلا يجري النصب بالقسم بل بفعل مضمر ولا الجر مطلقا الاوجه
ضعف وهو ان يقدر جواب للقسم من نحو انه لمعجز وما شاكله فاما ان يريد جريانها كلها
في كل فانه كثيرا ما يذكر في هذا الكتاب الوجه الراجح والمرجوح معا بلا تفرقة بينهما اعتمادا على
على فهم السامع فيه واما ان يريد التوزيع على معنى ان بعضا من الفواتح يجري فيه الاوجه
الثلثة كلها والباقي منها يجري فيه بعضها وتيكلم يعتمد في ذلك ايضا الى ما ذكرنا فان المتبادر
هو الاول قوله ومن لم يجعلها عطف على قوله نعم لها محل فمن جعلها اسماء للسور وتتمة كجواب

عن قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب والقائل بها ليس اجنبيا بل هو تفصيل
للمعطوف عليه فلا اشكال قوله كالا محل للجمل المتبدأة اى التي وقعت في ابتداء
الكلام فلم يقع موقع مفرد ولم يطرء عليها ما يقتضي اعرابا في محلها قوله وللمفردات المعدودة
اى الواردة على نمط التعديد فلم يقع في تركيب ليتعقب عليها ما يوجب اعرابها لفظا
او محلا والحاصل ان هذه الالفاظ اذا سردت على طريقة التهجي لم يكن لها اعراب اصلا لفقد
المقتضي العامل قيل اورد مثالين تنبيها على ان ما انتفى اعرابه لفقد مقتضيه قسمان جملة
ومفرد وربما يقال بعض الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة
قوله الى ما ليس ببعيد هو ما دل عليه الم اعني السورة او التنزيل المؤلف من هذه الحروف يريد
ان الم ذكر آنفا فهو لقوله ليس ببعيد فكيف صح ان يشار اليه بما وضع للبعيد اجاب اولا
بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من وجهين احدهما انه تقضي ذكره والمتقضي في حكم المتباعد
واشار بقوله وهذا في كل كلام الى انه مطرد في العرف اى جعل المتقضي في حكم المتباعد والاشارة
اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام وثانيهما انه لما وصل الخ واشار ايضا الى اطراده وعمومه
بقوله كما تقول واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه
لم يصف بالمرسل اليه النبي بل من وصل اليه اللفظ حال ايجاده كالسامع لكلامك وفيه
بحث لانه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل الى
السامع لفظ الم فذلك ليس باشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد لفظ جميع السورة
او المنزل فقيل لم يصل اليه هذا كان ذلك على حاله والصواب ان المتكلم اذا القى كلاما
ليلقيه على غيره ويوصله اليه ربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه ثم اجاب ثانيا
بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود على لسان موسى صلعم وقيل
بقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وفيه ان الانسب ح ان يقول الذي وعد به و
ههنا ابحاث الاول قال بعضهم السؤال مخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة وقد عرف

عوته

عوته نعم ربما يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه لا منصرفا اليه كالسورة نزل لذلك
ايضا منزلة البعيد الثاني قوله ولانه لما وصل عطف على قوله وقعت الاشارة اذ معناه
وقعت بقرينة قوله لم صحت واما قوله وقيل فعطف على ثلث وانما لم يكن مختارا
عنده لعزه وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم
وان سلم فهو في حكم البعيد الثالث ذكر الامام السكاكي ان المشار اليه باسم الاشارة انما
مدرك بالبصر او منزل منزلته وتحقيقه ما فصل في بعض شروح الكافية من ان المعتبر
في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية فالاصل فيها ان يشار بها الى محسوس مشاهد قريب
او بعيد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد
نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد وان كل غائب عينا كان او معنى اذا ذكر جاز ان يشار
اليه بلفظ البعيد نظرا الى ان المذكور غائب تقول جاءني رجل فقال ذلك الرجل وتغيا ربوا
ضربا شديدا فيا لي ذلك الضرب وجاز على قلة ان يشار اليه بلفظ القريب نظرا
الى قرب ذكره فتقول هذا الرجل وهذا الضرب وكذلك يجوز ذلك في القول المسموع عن
قريب ان تشير اليه بلفظ البعيد لانه زال سماعه فصار في حكم البعيد كقولك بالله
الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن كذا ولا اغلب في مثله ان يؤتى بالقريب
فيقال وهذا قسم وبالجملة لما كان اسم الاشارة موضوعا للمشار اليه اشارة حسية فاستعماله
فيما لا تدركه تلك الاشارة كالشخص البعيد مثلا مجاز بجعل الاشارة العقلية كالحسية
لما بينهما من المناسبة اذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك ان كان اشارة الى الم او المراد به
سواء كان اسما للسورة او رمزا الى المنزل ليس مدركا بالبصر بل منزل منزلته فان
نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره
وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كمعنى غائب غير مشاهد هنا بعيدا لا ذكره
جاز ان يعلل مشاهدته بالذكر ويعتذر بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه بذلك في حد

البعد من المرسل وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد
بعيد وقيل انما صحت الاشارة اليه مع انه ليس بمحسوس لانه جعل كالمحسوس اشارة
الى صدق الوعد والقول بانه لا حاجة الى تاويل لان المحققين على ان المشار اليه اذا
كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا غلط منشاؤه
ان من نقلنا كلامه في تحقيق اسماء الاشارة ذكر في موضع آخر ان اسم الاشارة
مبهم الذات وانما يتعين الذات المشار اليها اما بالاشارة الحسية او بالصفة و
اراد ان ازالة الابهام بالاشارة الحسية وحدها واما بالصفة معها يدل على ذلك
انه صرح في كلامه المنقول آنفا بان المذكور في حد اسم الاشارة هو الاشارة الحسية
فقط وانه موضوع لما هو يشار اليه اشارة حسية واستعماله في غيره مجاز نعم دعوى
ان لفظ ذلك شاع استعماله فيما هو من تلك المعاني والمعقولات مع ذلك الكلام وبل تم
الرابع ان المصنف لم يذهب الى ان ذلك للتعظيم والاشارة الى بعد درجته في
الهداية كما اختير في المفتاح لان ما ذكره اشهر في العرف كما جرى في الموارد واقرب الى
الحقيقة بل ربما يتخيل انه صار فيه حقيقة عرفية الى ما ذكر بعض الافاضل ان الكتاب
الموعود ان اريد ما قد وعدوا به في التورية والانجيل اعني القرآن لم يصح ان يكون ذلك
الكتاب خبر الم لانه جزء القرآن لا هو الا ان يراد بالم القرآن كله بناء على انه جزء
او يجعل موعودا في ضمن كله وان اريد ما وعد النبي صلعم جاز ان يكون خبر الم السادس
انه اذا ذكر لفظ مفرد او مركب وزال سماعه جاز ان يشار بلفظ القريب او البعيد لاكل
واحد من اللفظ والمعنى بلا تفاوت بينهما في ذلك قوله لم ذكر اسم الاشارة هذا السؤال
انما يتجه اذا كان الم اسما للسورة فلذلك صرح به بلفظ الم علم للتنزيل بخصوص وليس هناك
تانيث لا في لفظه ولا في معناه فحقه ان يشار اليه بمذكر واما ان لفظ السورة يطلق عليه
فلا يقتضي تانيثه نعم لو عبر عنه بالسورة كان مؤنثا مثلث ما اشتهر في المتعارف التعبير عن

ذلك

ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى كان حقه ان يعبر عنه بان يقال سورة البقرة مثلا
وقصد بوضع العلم تميزه عن ساير السور كان كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله
الم في قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث واما اعلام الامكنة والقبايل غير عن مدلو لانها
تارة بالفاظ مذكورة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منها جاز تذكيرها وتانيثها
وهذا اعتبار مناسب لا نظار هم في احوال الالفاظ قوله فان جعلته اي ان كان الكتاب
خبر ذلك كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب اي يصدقان على شيء
واحد وان تغايرا مفهوما فجاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر على ذلك الذي هو
المبتدأ في التذكير كما اجرى حكم الخبر على المبتدأ في التانيث في قولهم من كانت امك
حيث انث الضمير الراجع الى من وهو مذكور نظرا الى الخبر اعني امك واعترض بان
من اذا اريد به مؤنث جاز تذكير ضميره وتانيثه للفظه ومعناه سواء كان هناك
خبر مؤنث اولا واجيب بانه تمثيل لا استدلال ولا تنافي بين الاعتبارين اجتماعا
وانفرادا او قيل ما ذكره المصنف هو بعينه تانيث من نظرا الى ما هو عبارة عنه وهو
مردود بان ما ذكره اخفى منه وقيل الحمل على اللفظ اكثر فاعتبر الخبر وهو ضعيف لجواز
ان يكون هذا من قبيل الاقل قوله وان جعلته اي ان جعلت الكتاب صفة لذلك
كان هو اشارة الى الكتاب صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فالواجب ان يطابقه في تذكيره
وان كان المجموع عبارة عن مؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة
اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه
قوله تثبت نعما اورد المصراع الاول لان الاستشهاد بالثاني انما يتم به ونعم بفتح
النون اسم امراة حرف لانه ثلاثي ساكن الاوسط كدعد ويروى شعر على وزن فعلى
وذكر اسم الاشارة لان المعنى لذلك الانسان او الشخص والى هذا التاويل اشار بقوله
هند ذلك الانسان الى آخره وقيل ذكر لانه اشارة الى الغايب الزاري على معنى

النسب كما تقول هند لابن اى ذات لبن يقال عتب عليه اذا غضب وزرى عليه اذا
عابه وقوله على الهجران ظرف متعلق بعاتبة وجوز ان يكون حالا من نعما او من ضمير نائم
عاتبة وقبله عوجوا فحيوا النعم دمنة الدار ماذا تحيون من نوى واحجار لقد اراني و
نعما لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار والعوج عطف زمام
البعير ليقف وقوله ماذا تحيون كانه يرد به على نفسه قوله فحيوا والجملة خبر المبتداء الاول
والعايد فيها هو اسم الاشارة القايم مقام الضمير قوله ومعناه ان ذلك هو الكتاب
ادخل ضمير الفصل بين المبتداء والخبر ايذانا بان التركيب يفيد الحصر بناء على ان اللام
للجنس ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال
والا لم يكن الحصر صحيحا وقال كان عداه تصريحا بما يتضمنه حصر الكمال فيه من اثبات
النقصان لما يقابله من الكتب تاكيدا له وفي لفظ كان وقوع تادب مع ساير كتب
الله وقيل هو اشارة الى ان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة وليس بشئ لانه
لو جزم بنقصان ما عداه لكان الامر كذلك ولما فرغ من بيان المعنى المقصود الذي
هو حصر الكمال اثباتا ونفيا شرع في وجه افادة حصر الجنس اياه بقوله وانه الذي
معطوف على قوله ان ذلك يريد انه لكماله في بابه ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي
يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه ثم مثل له تنبيها على انه شايع في كلامهم
واردفه بما صرح فيه بحصر كلية الجنس في الكامل اعني قوله هم القوم كل القوم ازالة لما عسى
يتخالج في الاوهام من استبعاد حصر الجنس في بعض افراده واوله وان الذي حانت
بفلج دماؤهم اراد وان الذين وحانت من الحين بفتح الحاء بمعنى الهلاك اى هلكت
دماؤهم وارتكبت بفلج وهو موضع قريب من البصرة وقيل حانت الحينونة والمعنى حان
سفك دمائهم قوله يستاهل اى يستحق قال في الاساس استاهل فلان لكذا اى هو
اهل له واهل المجاز يستعملونه استعمالا واسعا وفي الصحاح ودرة الغواص في اوهام

حصر الجنس في الكامل

الخواص

الخواص ان المستاهل من ياخذ الاهالة او ياكلها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة
وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في ساير السور لا في المقابلة
لها لا الكتب المتقدمة قلت هذا انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث خصوصها
واما اذا لوحظت من حيث انها قران فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا ساير
السور وايضا يجوز ان يراد باسم السورة القران كله مجازا قوله وان يكون الكتاب
صفة اى لذلك فيكون في ذلك الكتاب خبرا مفردا والكلام جملة واحدة ومعناه وما
ذكره وقد سبق تحقيقه وجعل اللام في الكتاب للعهد على تقدير كونه صفة لذلك لانه المتبادر
عند الاشارة اليه وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها
وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا واما ان ذلك الكتاب بدل من الم على تقدير كونه
مبتداء وما بعده خبره فلم يلتفت اليه اذ لم يقع الابدال فيه موقعه لا في المعهود ولا في الجنس
بشهادة الفطرة السليمة قوله على ان الكتاب صفة اى لذلك سواء كان خبرا ثانيا
او بدلا من الخبر الاول اعني الم واما اذا جعل ذلك مبتداء والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر
او بدلا من الخبر المفرد فذلك غير ما ذكره المصنف لان الخبر الثاني او البدل هو مجموع الجملة
لا ذلك وحده والمقدر خلافه فان قلت كيف صح الاخبار عن هذه بالم بل كيف صح ذلك
على معنى ان هذه السورة هي المشهورة فضلا وكمالا وبلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا
الاسم قوله اى ذلك الكتاب المنزل يريد ان ذلك اشارة الى ما رمز اليه بتعديد
الحروف وكذا قوله يعني المؤلف من هذه الحروف اشارة الى ان الضمير المقدر راجع الى ذلك
المرموز اليه وهذا ظاهر في الوجه الثاني اعني قرع العصا واما اذا قصد بذكر الحروف الاغراب
كان دلالتها على المنزل المؤلف منها تبعا لا قصدا وان صح بذلك رجوع الاشارة والضمير اليه
قوله وتاليف هذا ظاهر فانك ان جعلت الم اسما للسورة فهو مبتداء بتقدير مضاف
اى تنزيل الم تنزيل الكتاب او هو خبر مبتداء محذوف اى هذه الم وان جعلته تعديدا فتنزيل الكتاب

أما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره لاريب فيه او هو اعتراض والخبر هدى للمتقين وانما
جعله ظاهر الاحاطة بالوجوه السابقة في القراءة المشهورة وقيل لتعلقها بالقياس اليها قوله
والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة فهو في اصله كذلك الا انه استعمل في هذا
الموضع ونظائره بمعنى الريبة والشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما
يقال لا ضرب لزيد قوله وحقيقة الريبة يريد ان الريبة وان اشتهرت في معنى الشك
الا ان حقيقتها ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها قوله ومنه اي ومما ورد
فيه الريبة على حقيقتها استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك
والا لم يكن في الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق ومعنى الحديث دع ما يريبك
اي يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما
تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن به اي اذا وجدت
نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محالا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا تا
وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا
وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب
محمولة عليه واعلم ان الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيها فان الكذب ريبة
توهم بعضهم ان كما ذكره المصنف لا يصح رواية لذلك ولا دراية لان الريبة هي الشك
فلا يليق في الاخبار بها عنه واجاب عنه بان صحة احدى الروايتين لا تنافي صحة
الاخرى واما ما منع الاخبار فقد حققها العلامة بما لا مزيد عليه قوله ويتخطف القلوب
اي تقلقها من يتخطف به اذا اورد عليه اثر انقلقه كأنه يجعله شاخصا ببصره فلا يطرف من
حيرته وقيل اي يذهب بالقلوب يقال شخص من بلد الى بلد اي ذهب فالباء للتعدية
قوله يبطل حاقف هو الذي ينثني ويتحنى في نومه لا يثير اي لا يتعلقه ولا يزعجه

بالتعرض

بالتعرض له روي انه عليه السلام مر هو واصحابه بظبي حاقف في ظل شجرة وهم محرمون
فقال يا فلان قف ههنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشيء قوله وكيف نفي الريب اي الشك
كما هو على سبيل الاستغراق فان معنى لاريب فيه لا شك فيه من احد قوله ما نفي ان
احدا لا يرتاب فيه الظاهر يرتاب فيه بدون لا لان وجودها يفسد المعنى لان نفي نفي
الريب اثبات له فقيل هي زائدة وقيل نفي مستند الى مستتر راجع الى الريب كما يدل
عليه السؤال وحرف الجر محذوف اي ما نفي الريب لان احدا وعلى معنى ان احدا لا يرتاب
فيه ورد بان النفي متوجه الى العلة او التفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي كونه بل الصواب
ان يقال وانما نفي الريب لكذا او على معنى كذا وقيل النفي بمعنى الاتيان بالخبر منفيا اي
ما اتى بان احدا لا يرتاب فيه منفيا اي ليست الجملة التي اتى بها منفية من هذه الحيثية وحاصله
ان ليس المنفي الارتياب فيصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى
على ان الحكم بزيادة لا اقل منه تكلفا قوله وانما المنفي جمع بين تعريف المسند اليه وكلمة
انما مبالغة في الحصر اي ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب
ومظنة له اي هو في نفسه بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه بل هو بسطوع البرهان على كونه حقا
منزلا من عند الله يجب على كل احد ان يكون فيه على يقين وهذا معنى صحيح صادق لا يقدح
في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان
كون المنفي ما ذكره مكشوف متبادر من العبارة فانك تقول بعد تلخيص الحجج في المسألة
هذا مما لا شك فيه ولا يشتبه على احد انك تريد بذلك كونها يقينية في نفسها لا ينبغي ان
يتعلق شك بها لا انه لا يشك فيها احد وكذلك اذا قلت لمن ينكر امرا لا انكار فيه وليس
هذا محلا للانكار اردت انه ليس خليقا بالانكار ومظنة لصلوحه ولا ينبغي ان يرتاب
فيه وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان القرآن مظنة للريب فكيف ينفي كونه مظنة له
قوله ان يقع فيه الضمير للارتياب الذي دل عليه مرتاب اي لا ينبغي لصاحب ارتياب

ان يقدح فيه وقيل للقرآن على معنى ان يطعن فيه من قولهم قدح في فلان اذا اغتابه
وطعن فيه ورد بان المفهوم ح ان طعن المرتاب مما لا ينبغي الا ما هو المقصود يعني ان
ارتيابه مما ينبغي الا ان يجعل الارتياب طعنا وانه تمحل عنه غني قوله الا يرى استشهاد
على ان المنفي ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور قوله مما ابعد ما فيه
ما فيه لا تعجبية اي لم يبعد وجود الريب منهم ولم ينفه عنهم بل يرشدهم الى ما يزيل ريبهم
ويوصلهم الى ان يحققوا ان القرآن مما لا ينبغي ان يرتاب فيه قوله فجعلا قدم ما يتبع ان
المقصود بالنفي ههنا ليس هو الريب بل كونه متعلقا له توهم ان النفي لم يتوجه الى اصل
الريب بل الى متعلقه الذي هو الذي الظرف فكان ذكره اهم فجعلا قدم اجاب بان النفي
متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد
اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه مما ذكرناه لا يقتضي تقديم الظرف
على ان ثمه ما نفا عنه وهو انه لو قدم لادى معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت
في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى وان فرض استقامته لا يناسب المقام
اذ المقصود ان القرآن حق لا مجال فيه للريبة زعما لما يزعمه المشركون لا ان الريب منتفي عنه
وثابت في غيره اذ لم يكن هناك منازعة في ذلك وفي المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالة
على التزرينا في سائر كتب الله وابه بط ولا اخفا في انه توجيه آخر قوله في ايلاء الريب حرف
النفي اي جعله بحيث يلي حرف النفي يقرب منه ويعقبه بلا فصل وعلى هذا قوله ولو اولى الظرف
بالرفع ويحتمل النصب على معنى ولو جعل حرف النفي بحيث يلي الظرف اي يقرب منه ويتعقبه
بلا فصل قوله ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه هذا عبارة جزلة لا غبار عليها فالريب مبتدأ
قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر المتقدم وتصريح بما تضمنه التخصيص من
النفي تاكيدا له والمجموع خبر لان وقد روعي فيها لطيفة هي ان التخصيص يتالف من اثبات
ونفي فيصرح اما بهما او باحدهما على ما يقتضيه الحال ونظم التنزيل على تقدير التقديم اعني لا فيه

الريب بفيد تخصيصا صرح فيه بالنفي وحده لكن نبوعن المرام ونبوه عن مناسبة
المقام انما هو للاثبات فلذلك اختار العلامة التصريح بهما معا فقط على طريق التقديم
واستبقاء الظرف على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفي مصرحا به
في ذلك النظم وقيل حق العبارة ان كتابا آخر فيه الريب لا اياه اي القرآن او في
كتاب آخر الريب لا فيه وكلا همامردود اما الثاني فلفوات بقاء الظرف على هيئته
في النظم واما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة مفيدة للحصر كما تبينا كان المعنى
ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن وانه فاسد وان كان محمولا على ان الريب
فاعل للظرف لم يوافق النظم في اداء التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا
وهذا القائل توهم في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل له فلم يحتج
عنده ان يعطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن ضمير المخبر عنه فاستبدل الذي هو ادنى بالذي
هو خير قوله لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاغتيال على خمور
الدنيا وان روعي القاعدة القائلة ان المسند يفيد حصر المسند اليه عليه عد قصر الموصوف
على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما
يقابلها او عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في خمور الجنة وبالجملة
يجعل حرف النفي جزءا من المسند او المسند اليه وقس على ذلك نظايره قوله
ابو الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم ابن اسود المحاربي قوله ان المشهورة توجب
الاستغراق وهذه تجوزه بيان ذلك ان المشهور لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها
باسرها اذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق
توجبه فاذا قيل لا رجل في الدار بالفتح لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة للاستغراق
على معنى انها ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد
لا بعينه وهو خفتا في الحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الآحاد واما الثاني فلانه قد يقصد بها

نفي الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجال اي الجنس موصوف
بالتعدد ولا بالوصف اما اذا زدت لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال
الاحتمال وصار نصا في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم
لا من رجل فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست مرد
در سراي واذا قلت نيست هيچ مردي واما لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردي وقيل
استغراق المبني لتضمنه معنى من فوجب ان لا يغير مفهوما لا يقال صحة الاستثناء
من لا رجل ولا من رجل يقدح في نصوصيتها لانا نقول لا قدح لجريانه في الالفاظ
الناصة اتفاقا كاسماء العدد وقد حقق في موضعه **قوله** هو المشهور قيل على هذا يكون
الكتاب نفسه هدى وعلى الآخر ظرف له والاول ابلغ كما هو اولى **قوله**
من ان ينوي خبرا وذلك ليكون الموقوف عليه مفيدا تاما والا كان الوقف قبيحا
قوله بدليل وقوع الضلالة في مقابلته استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة
الى البغية اي المراد لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه ثلثة الاول انه يقابل الضلالة
استعمالا كما في الآيتين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المراد معتبر في مفهوم
الضلالة فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يتحقق التقابل واعترض بان الذي يذكر
في مقابلة الضلالة هو الهدى بمعنى الاهتداء اما مجازا واما اشتراكا كما قال في الصحاح هديته فهدى
واهتدى بمعنى والكلام في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال به لا يتم اذ
ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى المرام لا بجعله ضالا واجيب بانه لا فرق الا باللزوم
والتعدي لانه مطاوعه فلا اختلاف الا بانه تأثير ومطاوعة تأثر فاذا اعتبر الوصول
في اللازم كان معتبرا في المتعدي واما الضمير في مقابلته فبطريق الاستخدام ويرد عليه
ان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل وذكر المقابلة حينئذ يكون مستدركا لان اعتبار الوصول
في الاهتداء مستغن عن الدليل الثاني انه يقال في موضع المدح فلان مهدي كما يقال فلان

مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ونوقش بان استعداد الكمال والتمكن من
الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع
بالهدى مجازا فان من لم ينتفع بالهدى كان في حقه كانه معدوم اذ لا اعتداد بالوجود
عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة
فيذم عليها وعن الثانية بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلما استعمل المهدي هناك
في الواصل كان حقيقة فيه الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى
والمطاوعة عبارة عن حصول الاثر في المقبول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون
المطاوع في اللغة الا لان الاثر اعني تأثره واصله تأثر فان المنكسر مثلا فيه حالة يسمى تحصيلها
كسرا وقبولها انكسارا فلو لم يكن في الهدى ايصال الى المراد لم يكن في الاهتداء حصول
اليه ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا
وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا فصار حقيقة عرفية وليس هو
بمعنى الامتثال مطاوعا للامر وان كان مترتبا عليه في الجملة على صورة المطاوعة قال الفاضل
اليمني هو مطاوع له لكنه نادر لا يلحق به غيره بل الاعم الاغلب واما علمته في المثال المذكور
فلم يرد به ما هو حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل اريد به معناه المجازي اي وجهت نحوه
ما يفضي الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي قال بعضهم وبذلك يندفع ما يقال
ان المتأثر ان كان مختار المجيب ان يكون مطاوعا موافقا لاصله وان لم يكن مختارا او
نعم قد كثر في قسم المجاز استعمال الاصل في معناه مجازا اعني التوجيه ما يفضي الى الفعل غالبا
وقيل في جواب النقض بالائتمار ان حقيقة الامر لغة ان لا يثبت الا بالامتثال لكن منع
من ذلك لزوم الجبر وسقوط الاختيار فيتخلف عنه لمانع مخصوص وفيه ان هذا المانع
موجود في الاهتداء فيتخلف عن الهدى وعورض الوجوه الثلثة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل اي ضم اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا

العمى على الهدى اى آثروه عليه ورد بان الآثار الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة
او ما يشبهها تبادر منه غير ذلك المعنى وهو آية كونه مجازا فيه هذا واما قوله وينال الهدى
وقوله ولان اهتدى فمعطوفان على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى اى
لان الضلالة واقعة فى مقابلته ولانه يقال قوله ثم قيل الخ رمز منه بالاستشكال
اى ما ذكرتم فى تفسير الهدى يقتضى ان يكون هدى للمتقين دالا على تحصيل الحاصل
كانه قيل دلالة موصلة الى المراد للمتقين الواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على
ما يوصل اليه كان هناك محذور آخر وهو ان تعلقه بالمتقين المهتدين عار
عن الفائدة فان من اهتدى الى مقصوده كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا
قوله فهو كقولك يعنى اريد بالهدى الزيادة والتثبت على ما كان حاصلا كما فى
قوله اهدنا او اريد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول هو المختار الملايم لنظم القرآن
وسيأتى اشارة اليه فقدمه لذلك ولئلا يفصل بين الثانى وما يتفرع عليه من السؤال
الآتى لا يقال قد سبق ان الهدى فى التثبت مجاز وفى الزيادة حقيقة او مجاز فكيف
جمع بينهما ههنا لانا نقول لم يرد ان اللفظ مستعمل فيهما معا بل فى الزيادة فقط والتثبت
لازم تبعا وان صلح ان يجعل مقصودا بنفسه ويستعمل اللفظ فيه وحده فالك
نحو قولك اعزك الله واكرمك يحتاج الى التاويل المذكور فانه طلب تحصيل بالاقبال
فلو لم يأول كان طلبا لتحصيل الحاصل واما هدى للمتقين فلا حاجة فيه الى تأويل
اصلا اذ لا دلالة على زمان قطعا بل معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى
فلا اشكال اولا ترى انك اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم على معنى انه سبب لها
لم يفهم ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان المعتصم بها معتصما قلت انك اذا عبرت
عن شئ بما فيه معنى وصفية وعلقت به المعنى المصدرى فى صيغة فعل او غيرها فهم
منه فى عرف اللغة ان ذلك الشئ موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى

به لا بسببه

[illegible]

به لا بسببه مثلا اذا قلت ضربت مضروبا تبادر الى الفهم انه موصوف بالمضروبية
زمان تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه والسر فى ذلك انك فى بيان تعلق
ضربك به تلاحظه على ما هو عليه فى زمان التعلق وتعبر عنه بما هو متسم له ويستحق
ان يعبر به عنه وان لم يتعلق به ضربك اسما كان او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب
كان مضروبيته صفة مسلمة له ماخوذة على انها صفة له ولا شك ان مضروبيته بهذا
الضرب متفرعة على ما انت متصد لبيان ثبوته فى ذلك الزمان فلا يكون مسلمة فيه محققة
له فان اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار المآل وقولك
هدى لزيد او للضال او اضلال لبكر او للمهتدى صار جاريا على ظاهره بخلاف قولك
هدى للمهتدى اضلال للضال واما حديث العصمة فلا يجديك منفعة اذ لم يرد بها
معناها المصدرى المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت
مضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام على ان الظرف مستقر اى عصمة كائنة للمعتصم
وان جعلت مصدرا او اللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من هدى للمتقين احتيج ههنا ايضا
الى احد التاويلين وقس على ذلك نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما
فان قلت متعلقات الافعال واطراف النسب هل حقها ان يعبر عنها حال التكلم بها
ويستحق ان يعبر عنها به حال التعلق والنسبة حتى لو خولف كان مجازا قلت لا فان قولك
عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك ليس فيه مجاز مع انه لم
يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار
المآل وان كان خلا حال الشرب فمن قال المعتبر فى المجاز بحسب المصير ونحو المشارفة
هو حال النسبة لا حال التكلم بها فقد سهى بل الواجب فى ذلك ان يرجع الى وضع الكلام
وطريقته فتارة يعتبر زمان النسبة كما فى الامثلة المتقدمة وتارة يعتبر زمان اثباتها كما فى
هذين المثالين ثم المجاز بحسب المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى قتل قتيلا ولمرض

المريض ويقتل الضالة فانه قتيل ومريض حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به
بلا تراخ وكذلك حال الضالة وقد يكون بطريق العبور مجردة عن المشارفة
كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الانصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة
بالمولود فلذلك فصله عما تقدمه قوله فلا قيل سؤال على الوجه الثانى اى اذا اريد بالمتقين
ما ذكرتم فهلا جى بما هو حقيقة في المراد واى فائدة في العدول الى المجاز فاجاب بان هناك
فائدتين الاولى الاختصار الذى هو من باب ايجاز القصر الثانية تصدير السورة الكريمة
المعظمة بذكر اسماء اولياء الله تعالى رعاية لحسن المطلع قوله على الطريقة التى ذكرنا
اراد طريقة المشارفة المصرحة فيما تقدم الا ان المناسب لقوله علم ان مصيرهم الى الهدى و
يتلوه ان يكتفى بطلق العبور فكانه اشار الى ذلك واختار المشارفة لكونه اوفق
للصفات المتعقبة للمتقين قوله وايضا قد جعل عطفا على قوله فاختصر ولا تدبر
تقديرا اى وايضا اذا كان كذا فقد جعل او نقول ايضا فقد جعل ذلك الاجراء المؤدى
الى الاختصار سلما الى فائدة اخرى هى ما على منه وتلخيصه فقد اجرى الكلام على تلك الطريقة
للاختصار والتصدير وقيل هو عطف بحسب المعنى على قوله لان الضالين بناء على ان
ذلك التقسيم له مدخل في ترجيح الاختصار دون التصدير ولفظ ذلك اشارة الى
ترك الضالين الى المتقين واما عطفه على فقيل فيقتضى اندراجه في تفصيل الاختصار
قوله اولى الزهراوين اى المنيرتين من قوله صلعم اقرؤا الزهراوين البقرة وآل عمران
الحديث قيل سميتا بذلك لانهما تزهراوان فى الاعجاز سميت البقرة سنام القرآن
لانها اعظم سورة منه وارفعها كما ان السنام اكبر اعضاء الابل واعلاها واول المثانى
اى السبع الطوال التى تثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها وهي
البقرة والاعراف وما بينهما مع يونس ولا يصح حمل المثانى هنا على مجموع القرآن اولا
وذكر لفظ اول على معنى مثنى هو اول المثانى قوله بذكر اولياء الله اى بذكر اسمهم وهو

ني

لفظ

لفظ المتقين الذين ابدل مكان لفظ الضالين العابرين الى التقوى مع اتحاد المراد منهما
وقد غلط من زعم ان المصنف جعل هؤلاء اولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين والآن
وان كان مصيره الى التقوى لا يكون وليا لله الا على القول بان السعيد من سعد في بطن امه
وهى مسئلة موافاة الاشعرى قوله من وجاها اى من اجل وجع في حافرها يقال وجى
الفرس بالكسر اذا وجد وجعا فى حافره والضمير فى قوله اصابه الى قوله نوكهم
اما للفرس واما لواحد من الفرس والدابة والاضمير يصيبه فانه للحافر في قوله ادنى شئ
اشارة الى فرط الصيانة قوله من فعل وترك قيل صوابه وترك لان ما يستحق به
عام متناول لهما معا والجواب انه مطلق مفسر باحدهما الا انه لو قوعه مع تفسيره بعدهما
ما يستحق به العقوبة من فعل وترك قوله واختلف فى الصغائر هل يعتبر اجتنابها
فى المتقى فقيل نعم لان فرط الصيانة المبالغ فى تقتضى ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس فيجب تفسيره بما ذكر وقيل الصحيح
انه اى المتقى لا يتناول الصغائر اى لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا ينبغى تفسيره كقولد
يقال هو من يجتنب الكبائر ولا يبعد فى ذلك ان الاصرار على الصغائر يسلب العدالة فكيف
بالتقوى لان الاصرار عليها كبيرة اتفاقا وليس بداخل تحت التكفير فان الاجتناب عنه
داخل فى الاجتناب عن الكبائر وقد يقال الاختلاف فى ان ما يستحق العقوبة به هل يتناول
الصغائر ام لا فمن قال يتناولها تشبث بان احتياجها الى التكفير دل على كونها سببا لا
العقوبة ومن قال لا يتناولها تشبث بانها لما وقعت مكفرة لم يظهر الاستحقاق بها فكانها
لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق قوله وقيل يطلق ليس هذا
قولا آخر مقابلا لما تقدم بل هو نقل يتضمن نوع بيان حال اسم المتقى ويشير الى الفرق بينه وبين
اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال فى الايمان واما اذا لم يشترط فالفرق اظهر من ذلك
قوله اوخبر مع لا ريب فيه لذلك اراد المعية فى كون كل واحد منهما خبرا له قوله

لغفال

سنخ

والعامل فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال
وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على ما حقق وهو
بهذا الاعتبار وقع ذا حال قال المص في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل في شيخا ما في
حرف التنبيه او اسم الاشارة من معنى الفعل فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان
ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيخا فذو الحال هو
ذلك الضمير المنصوب محلا بالفعل الناصب للحال فاتحد العامل فيهما وقصد بذلك التقدير
ابراز معنى الفعل الذي تضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة اي معنى هذا بعلي انبه على
بعلي واشير اليه ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن واعترض بان العامل حينئذ ليس
ما فيهما من معنى الفعل قوله او الظرف بالرفع اي العامل في الحال الظرف اعني فيه و
يروى مجرورا اي معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه مفعول معنى لا الضمير المستتر في
الظرف الراجع الى الريب لفساد المعنى وقيل الاول اي كونه حالا من المجرور ايضا
ليس بسديد من جهة المعنى الا ان غرضه بيان وجوه الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر
اللفظ وانه بط اذ لا وجه لبيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى
بل المراد ان العامل في الحال هو ما في معنى الظرف اعني انتفاء حصول الريب كانه قيل لم يحصل
فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفي لا للمنفي ثم يرد ان القيد والمقيد منفيان
ظاهرا وان النفي متوجه الى القيد فيفسد المعنى قوله والذي هو ارسخ عرقا في البلاغة
اي ادخل فيها وذلك لاشتماله على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى ومراعاته
واعتبار الدلالات العقلية والروابط المعنوية وفي ما عداها من الوجوه نوع تجانب
الالفاظ وارتباط بعضها ببعض ارتباطا صوريا مع سداد المعنى وصحته قوله اي
يضرب اي يعرض عن هذه المحامل يريد عن اعتبار مجموعها لا عن كل واحد منها فان
بعضها اعني كون الم خبر مبتدأ محذوف وكون فيه خبر لا ريب مقرر على حاله في هذا الوجه

المجمل

المجمل
وقوله صفحا اما ظرف اي في صفح وجانب واما مصدر اي اعراضا قال بعضهم في الكلام اشارة الى
ان الواجب على مفسر كلام الله تعالى ان يلتفت لنفت المعاني ويحافظ عليها ويجعل الالفاظ تبعا
عليها قوله جملة برأسها اي مع قطع النظر عما بعدها قوله مستقلة بنفسها اي غير محتاجة
الى غيرها في افادة ما اريد بها من الايقاظ او تقدمه الاعجاز فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل
لها فكان ذلك الكتاب جملة ثانية على هذا التقدير ايضا قوله تفصيل البلاغة بالنصب
اي جعل ترتيبها مفصلا اياه فالبا للتعدية وقد يرتفع على انها للسببية والالة قوله
هكذا مفعول مطلق اي هذا النوع من التناسق قوله وذلك اي الجمل غير متعاطفة
لمجيئها متآخية متناسبة غاية التناسب وقوله آخذا بعضها بعنق بعض تاكيد لما في قوله
في الدلالة على الاتصال لما تقدم من اخذ بعض الكلام بحجزة بعض قوله وهلم جرا اي
تعال على هينة وسهولة وهو من امثال العرب واصله من الجر في السوق وهو ان تترك
الابل ترعى في سيرها وجرا مصدر وقع حالا اي جارا او منجرا او قيل منصوب على المصدر
لان في هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر اي فاحكم باتحاد الثانية بالاولى وهلم جرا الى
بعضها قوله بيان ذلك اي بيان مجيئها متآخية متحدة كل لاحقة منها بسابقتها قوله
على انه الكلام المتحدى به اي على ان المنزل هو الكلام الذي يحق ان يتحدى به وذلك على تقدير
التقدير ايقاظا وتقدمه ظاهر واما على تقدير العلمية فلما مر من ان التسمية بهذه الالفاظ فيها
فيها اشعار بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها وقيل الاخبار عن
اسم الاشارة بانه القرآن يقتضي ذلك قوله المنعوت بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث
لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير وتحقيق لجهة التحدي ولانه الحقيق بان يتحدى به قوله
وتسجيلا بكماله اي حكما مقطوعا به بذلك فيكون لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى
للمتقين تاكيد للا ريب فيه وكل واحدة من هذه الجمل الثلث مؤكدة ومقررة معنى لما تعلقت
به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا كان الم مفردات معدودة لم يصح ان يعطف

عليها جملة ذلك الكتاب وان لم يؤكدها اريد بها فلا فايدة لبيان التقرير على هذا التقدير بل نكتة
فايدة الاشارة الى انه لو عبر عما اريد بها بجملة لم يصح العطف ايضا وجعل صاحب المفتاح 2
لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب ببلوغ
الكمال حيث جعل المبتدا ذلك وعرّف الخبر ثم قال هذا للتعقيب تقرير وتاكيد لمجموع ذلك
لا ريب فيه وتحقيقه يعلم من هناك **قوله** ثم لم يخلو عطف على قوله قد اصيب ومن قال
هو عطف على حق بها مننا لحقه فقد اصيب وذلك لان حق بها واقع في حيز تعليل اصابة
مفصل البلاغة بترتيب الجمل بعضها مع بعض وعدم خلو كل واحد في نفسها عن نكتة لا
مدخل له في تلك الاصابة وايضا قوله بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق اي المعجب و
نظمت هذا النظم السري اي الحسن ينادي على فساد جعل عدم الخلو جزءا من علة اصابة
المفصل وموجب حسن النظم وايضا اذا جعل جزءا من علتها فلا وجه للعطف بثم ولا يخفى
للفظ بعد واما على الوجه الذي ذكرناه فكانه قيل تلك الاصابة كافية في حسن الكلام
وعلو درجته ثم ان جاوزتها وطلبت وجها آخر لزيادة حسنه ورونقه لاحظت عدم الخلو
فقوله بعد ليس ظرفا للخلو ولا العدم بل لما دل عليه سياق الكلام من اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار
ذلك الترتيب وقوله كل واحد لشمول النفي اي اشتمل كل منها **قوله** ففي الاولى الحذف
اي حذف المبتدا الذي هو هذه والرمز الى الغرض وهو ان المتحدى به هو من الله قوله ما
في تقديم الريب على الظرف وهو انه يفيد نفي الريب عنه بالكلية من غير تعرض لوجوب
ريب في غيره **قوله** وايراده منكرا لانه يدل على انه هدى لا يكتنه كنهه **قوله** اما موصول
واما منقطع جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة يدل على انهما تابعان
حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستانف منقطعا يدل على انه ليس تابعا حقيقة
وبيان ذلك ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد
بها من اجرائها على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بانه هدى وابانته لما

قبله

قبله وان لم يذكر ذلك معنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه كذلك لما صح قال ابو علي
اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى
نحو ذلك قطعا فقد صرح بان الكل صفات وانما سمي قطعا نظرا الى اللفظ فلا ينافي جعله
موصولا نظرا الى المعنى فان قلت تغير الاعراب نصبا او رفعا من اي وجه يدل على
ما قصد به من مدح او ذم او غيرهما قلت من حيث ان تغير المالوف يدل على زيادة
ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه سيما مع التزام حذف الفعل او المبتداء
وذلك لما يقصد به مما يناسبه ويتعين بالمقام من المدح او الذم او نحو ذلك وذكر ابي
مالك انه التزم حذف الفعل في المنصوب اشعارا بانه للانشاء المدح كالمنادي وحذف
المبتدا في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد قوله اعني الذين او هم الذين نشر لما تقدم
قوله حسن غير تام قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا
وان الحسن هو الوقف على مستقل تعلق به ما بعده اولا وحيث كان المخصوص بالمدح تابعا
حقيقة لم يكن مستقلا وبناء على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتدا
ليكون في صورة متعلق بما قبله فالوقف على المتقين حسن غير تام ومن اشترط في ذلك ان
يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق اعرابي به قال المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه تابع له في
الاعراب قوله كان واقعا تاما لازما لان المستانف كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا
بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لعلوه ان يعطف عليه قوله تعالى ان الذين كفروا وسيأتيك
تحقيقه هناك **قوله** ما هذه الصفة اجاء في الاستفهام ثم فصل مبالغة وتنبيها على ان
هذه الصفة لها شان وانها تجل وجوها وتقدم الكاشفة ترجيحا لها وان كانت المخصصة
ادور في الاستعمال وغير الاسلوب في المادحة بقوله ام جاءت لعلها كما يقال في النحو وقد
يجي للمجرد التام ولذلك اشار الى مثالها وقوله وارتفع خبر مبتداء محذوف على معنى اهي او اي
وقيل بدل من ما الاستفهامية وانما يصح اذا جعلت ما خبرا مقدما اذ لو كانت مبتدا لم يجز الا

يعطف ام جارت على واردة فان الفعل لا يعطف على ما هو بدل من المحكوم عليه وبيانا
اما مفعول له واما حال ويؤيد ان قوله يفيد حال والضمير في فايدتها عايد الى الوارد
بيانا كما يشعر به عبارة المفتاح او الى المتقين بتاويل الكلمة او اللفظة وهذا اولى
لان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين انها لا يفيد غير فايدة لفظة المتقين بل تفصيل
ويقابل ذلك انها تفيد غير فايدتها وايضا قوله فيما بعد ويكون صفة برأسها معناه انه
صفة مختصة مفيدة غير ما افاده موصوفها لا انها مفيدة غير فايدة الكشف كما قيل
قوله ام جارت على سبيل المدح والثناء قال رحمه الله الفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصا من وجهين الاول ان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والالتذاذ
بذكره وربما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر اشارة الى انها على ساير الصفات المسكوت
عنها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح عن ساير صفاته الكمالية
اما مطلقا او بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء الثاني ان الوصف في الاول اصل
والمدح تبع وفي الثاني بالعكس قوله تجيدا مفعول له اما على انه فعل للصفات مجازا
واما على ان الجارية تدل على معنى المجراة قوله يحتمل ان ينتصب على طريق البيان والكشف
يعني ان المتقي في الشرعية كما ترضى بني نفسه عما يستحق به العقوبة من فعل سيئة او ترك
حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فاللمتقين مؤسسة على
هذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب مشتملة عليهما معا فهي كاشفة
لموصوفها على وجه لطيف وهو انه عدل عن تلك العبارة الى المنزل لفوايد الاولى ان
للحسنات اساسا وعمدة وان واحد منها وهي الصلوة يستتبع ترك السيئات
الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها
على تفاضلها الرابعة انه اقتصر من القلبية بالايمان ومن الآخرين بالصلوة والصدقة
ايماء الى انها اصول وما عداها منطوية تحتها وفي قوله اساس الحسنات ومنقبها

اي الاصل الذي ينصب هي فيه وقوله اما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل
الايمان عليهما من جهتين الاولى انه اصل الحسنات كلها وعمادها بعضها الثانية انه اساسها
لا توجد حسنة بدونه كما لا توجد بنا بدون اساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية
والصدقة للمالية فانهما ليسا بشرطين لصحتهما وان كانا اصليين لهما فجعلتا بمنزلة الام
اذ قد يستغني عنها بعد الولادة قوله ومعيار اي الشاهد بيان لمن اتى بهما
كان دالا على انه يأتي بغيرهما ولم ينقل ومعيار ان نظرا الى اصله فانه مصدر عايرت
المكاييل والموازين اذا اتيتهما ثم نقل الى الآلة اعني ما يقاس به وفيما نحن اطلق على
الدليل الذي يعرف به صحة الشيء عن فساده تشبيها بتلك الآلة فان قلت معيار
على البدنية والمالية فما الشاهد على ساير حسنات القلب قلت الايمان فانه مع كونه
اصلا للكل له مزيد اختصاص بها قوله وعماد الدين حيث قال رأس الامر
وعموده الصلوة وقال الصلوة عماد الدين فمن اقامها الحديث واذا كان ترك
الصلوة فاصلا بين الكفر والسلام كان الاتيان بها عمدة في الاسلام واذا كان ترك
الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان اتيانها عمدة صالحة في تحصيل النجاة قوله
بهذه المثابة اشارة الى كون الصلوة عمادا وعمدة في الدين وكون الزكوة قنطرة
وعمدة فيه قوله كان من شانهما اي من شان كل واحدة منهما استجرار ما يجانسها
ويناسبها من مزيد مناسبة من البدنية والمالية فاستدل بالاحاديث على كونهما امين
مستتبعين لما عداهما ويلزم كونهما معيارا عليه والمقصود ما يتم به فلذلك قال ومن
ثم اي ومن اجل انهما يستتبعان ساير العبادات واشار الى كونهما معيارا بقوله كما نوا
وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا قوله والذي عطف على ما هو وعلم
توقف الاخوات في الاقتران راجع الى اداء معنى الاستجرار والاستتباع
قوله ان يقرن بفتح مع الياء وتشديد النون بادغام لام الكلمة في نون الضمير قوله

مع مانع ذلك اى فى ذكر العبادتين وجعلها دليلاً على بدتان الاقتصار والافصاح
عن فضلها بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا يحتاج الى ذكره معهما فسائر العبادات
وترك السيئات مفهومة تبعا لانها داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وزعم بعضهم ان
الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك
جميع السيئات وعلى هذا يكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يخص المذكور فيما هو
عنوانها وهو خلاف المتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليها فان المعانى المقصودة
تبعا لم تستعمل فيها الالفاظ لعزاء لما استعملت هى فيها **قوله** ويراد بالمتقين فيل هذا
معنى لغوى لان التقوى فى اللغة هو الاحتراز وفيه ان المراد مهنا احتراز خاص فلا يكون
حقيقة لغوية وبالجملة لفظة المتقى يطلق على مجتنب المعاصى سواء اتى بالطاعات اولا وعلى هذا
ف الصفة مخصصة لموصوفها دالة على بعض احواله الخارجة عنه كزيد العالم واعترض بان اجتناب
المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب بانه اريد بالمعصية مهنا ما تعلق
به نهى صريح وترك المامور منهى عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا
يندرج فيها **قوله** اظهارا لانافتها اى لعلوها وزيادتها وذلك لما قرر من ان تخصيصها
بالذكر فى مقام المدح من بين ما يشتمل عليه هذا الاسم يدل على انها اشرف مما عداها واولى
بان يمدح بها وليس مهنا ملاحظة استجلابها لما سواها كما فى الاول فلذلك بالغ هناك بذكر
الافصاح والفضل وأورد مهنا الاظهار والانافة فتامل وفى الحمل على المعنى الشرعى
فان جعل خطابا لمن عرف تفصيله كان الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب
المعاصى كانت مخصصة فالمجموع وحيث كان الاستيناف ارجح فلا يدفع فى الترجيح بين
هذه الاقسام والتفريع عليها واعلم ان المتقين ان حمل على المشارفين لم يحسن الى يجعل
الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان

الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشىء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال او المشارفة
بابآه مساق الكلام وهذا مما وعدناك فى ترجيح تاويل الهدى بالزيادة والثبات **قوله**
والايمان افعال من الامن يتعدى الى مفعول واحد يقول امنته فاذا عدى بالهمزة يتعدى
الى مفعولين يقول آمنته غيرى ثم استعمل فى التصديق فقيل مجازا لغويا واليه
اشار بقوله وحقيقة اى حقيقة آمن بمعنى صدق يعنى ان الايمان حقيقة فى جعل
الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته
التكذيب وقيل حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه فى الاساس ومما ذكره من ان حقيقة
كذا فيان للمعنى الحقيقى الاصلى الذى وضع اللفظ له اولا فى اللغة ثم وضع ايضا
ثانيا فيها لمعنى آخر يناسبه وهكذا دابه فى تخصيص الاوضاع ومناسبات المعانى اللغوية **قوله**
واما تعديته الايمان بمعنى التصديق يتعدى بنفسه فاذا عدى بالباء كان لتضمينه معنى الاعتراف
والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقى ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شىء من متعلقاته كقولك احمد اليك
فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعنى الى اى انهى حمده اليك
وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال
من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا تعدى
الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الى الثانى بالى يقال هيجه الى كذا لتضمينه معنى ذكر
وقال ابن جنى لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فان قلت اللفظ ان كان
مستعملا فى المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز وان كان مستعملا فى احدهما فلم
يقصد به الآخر فلا تضمين قلت هو مستعمل فى معناه الحقيقى والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل فى قوله
تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل

المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر او حالا كما يشير اليه قوله اى يعترفون به فانه
لا بين تقدير الحال اى يعترفون به مؤمنين والا لم يكن تضمينا بل مجازا عن الاعتراف
فان قلت اذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه بلفظ المحذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف
قيل انه متضمن اياه قلت لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة
على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم جعله حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه وقيل ذكر
صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة ورد بانه يدل على انه مراد في الجملة اذ لولاه
لم يكن مرادا اصلا وربما يقال اريد المعنيان معا في التضمين بلفظ واحد على انه كناية
اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الاصلي الحقيقي فلا حاجة الى التقدير
الا لتصوير المعنى وابرازه فينقلب الحال وفيه ضعف لان المكنى به قد لا يقصد
به ثبوته وفي التضمين يجب ان يقصد ثبوت كل واحد من المضمن والمضمن فيه
وقيل اريد بلفظ المذكور معناه قصدا وما يناسبه تبعا له وجعل ذكر صلته
دليلا على انه مقصود منه كذلك فلا يكون اللفظ مستعملا الا في معناه حقيقة
فلم يكن هناك محذوف لم يكن بعيدا بل كان اقرب الى مفهوم التضمين قوله
واما ما حكى ابو زيد ان الايمان مستعمل بمعنى الوثوق مأخوذا من الامن على ان
الهمزة للصيرورة فان وثق بشيء صار ذا امن به وفسر الامن بالسكون والطمانية
فان الآمن يجد امنا من نفسه كما ان الخايف يجد قلقا واضطرابا واشار بقوله حكى ابو
زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكونه مجازا فيه كما اشار الى كثرة استعماله في التصديق
بقوله ثم يقال فيكون قوله حقيقته صرت ذا امن به تجري على ظاهره والظرف لغو
به مستقر صفة لامن بخلاف به في قولك وثقت به فان البا صلة للوثوق ولما
ذكر ان الايمان بمعنى التصديق كان مظنة ان يتردد في حال البا التي يستعمل فيه فصل
وحققه بقوله واما تعديته ولما بين ان حقيقة الايمان بذلك المعنى ما يقتضي

يعقبه

ببيان حقيقة الوثوق قوله ما آمنت ان اجد صحابة اى رفقاء نوى سفرا انهم يأتمر
عند بهذا العذر قوله ويجوز ان لا يكون هو عطف على قوله وكلا الوجهين حسن
في يؤمنون بالغيب من حيث المعنى كانه قال ويحسن ان يكون بالغيب صلة للايمان
اما اصالة او تضمينا ويجوز ان لا يكون صلة له قوله وحقيقته ملتبسين بالغيب
يريد ان ما ذكره اولا حاصل معناه وحقيقته هذا قوله ان اصحاب عبد الله قدم
انه اذا اطلق يراد به ابن مسعود فلا نسب ان يقال فقال عبد الله وكانه اراد مزيد
توضيح قوله من ايمان بغيب اى ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان
من آمن بحد غايبا عنه ولما استشهد بالآية دل على انها محمولة على هذا المعنى قوله
فما المراد تفريع على ما جوزه من كون البا صلة وغير صلة فانه حاجة تحرك السؤال عن معنى
الغيب وانه يتحد فيهما او يختلف قوله تسمى المطمئن من الارض يروى بفتح الهمزة
على انه مكان وبكسرها على انه صفة والتذكير باعتبار الموضع قوله للخمصة اراد بها
الحفرة واصلها الجوعة قوله واما ان يكون اى لان يكون عطف على اما تسمية
على معنى ان الغيب اذا جعل بمعنى الغايب فاما لتسمية الفاعل بالمصدر واما لكونه فيعلا
بمعنى الفاعل قوله والمراد منه اى من الغيب بمعنى الغايب سواء كان مصدرا او
مخففا من فيعل قوله ما اعلمنا بفتح الميم اى جعلنا اللطيف الخبير عالمين به وهو
اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله او نصب لنا دليلا اشارة الى الدليل العقلي
قد يقال اراد بالاول ما نص عليه نفسه وبالثاني ما نصب عليه دليلا عقليا او سمعيا
يتوصل منه اليه قوله وهذا اى ولان المراد بالغيب ما ذكروا انما يجوز الاطلاق
لانه يتبادر منه تعلق علمه به ابتداء فيكون تناقضا واما اذا قيد وقيل علم الله الغيب
او اطلعه عليه فلا محذور قوله وذلك اى وذلك الخفي قوله وما يتعلق بها اى
بالنبوات كاحوال المعجزات فهو مع ما قبله مثال لما نصب لنا دليلا عقليا وما بعده

مثال لما اعلمناه بدليل نقلي وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات بالشرايع والاحكام وبما يتعلق
بما بعده والاولى ان يفسر بهما معا ويترك التخصيص في التمثيل فان بعض الصفات
قد يعلم بالسمع قوله وغير ذلك اي من الصراط والكتب والميزان ونظايرها
قوله وان جعلته حالا قيل الفرق ان الايمان على الاول اما متضمن معنى الاعتراف
او مجاز عن الوثوق والغيبة في المعنى صفة للمؤمن به اي يؤمن بما هو غائب عنهم
وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضمين والغيبة في المعنى صفة للمؤمن والمؤمن به محذوف
للتعميم اي يؤمنون في حال الغيبة كما يؤمنون في حال الحضور لا كالذين نافقوا
قوله ما الايمان سؤال عن الايمان الشرعي اذ قد فرغ عن بيان معناه اللغوي
ولذلك قيده بالصحيح اي المعتبر شرعا واحترز به عن ايمان الفاسق قوله
ان يعتقد الحق اي يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق الذي
اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان واعتبرت الحنفية مع الاقرار وزادت
المعتزلة العمل قوله ومن اخل بالشهادة اي عن ترك الشهادة وما يقوم
مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا اولا فهو
كافر اي ماحض جاحد بخلاف المنافق فانه خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر
اما الفاسق اي مرتكب الكبيرة فله عندهم مرتبة بين المرتبتين والسلف الصالح
قد اطبقوا على انه مؤمن كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة وما نقل عن ان الايمان
معرفة باطنا واقرار باللسان وعمل بالاركان محمول على الكامل قوله ومعنى
اقامة الصلوة ذكر لاقامة الصلوة معاني اربعة فعلى الاولين يتجوزون استعارة
تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل قوله من اقام العود القيام هو الانتصاب
والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية بمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا
ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار قويما شبيه

القائم

القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام فانه حقيقة فيها للتسوية المعاني
كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها لا [illegible] لتحصيل هيئة القيام فيها مراعاة
للمناسبة قوله من قامت السوق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال
والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعيرت منه للمداومة على
الشيء فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه واعترض بان المشابهة
خفية جدا وايضا الاصل في اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف واجيب عن الاول
بانه مجاز مرسل لعلاقة اللزوم ورد بان الانفاق لا يلزم المداومة ولا يستلزمها ايضا
وايضا هو خلاف كلام المص وعن الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة قوله اقامت غزالة هي اسم
امراة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة سوق الضراب
اي سوق المضاربة بالسيف على التخييل والتشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والتحيط
كناية عن التمام كانه شد بالقماط وغزل جانبا قوله قام بالامر يقال قام بالامر اذا
اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام لم يدل على الا عتناء
بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على اللازم ومنه قامت الحرب على ساقها
اذا التحمت كانها قامت وتشمرت بسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض
بان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناه على قياس التعدية جعل الصلوة
متجلدة متشمرة لا ان المصلي متشمر في ادائها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك المعنى
الا اذا وصفت الصلوة بما هو لفاعلها على قياس باب جد جده ولا يخفى بعده لا يقال
الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لانا
نقول هي للملابسة كما اشرنا اليه يدل على ذلك قولهم تقاعد عن الامر في ضده وان القيام
يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد قوله لان
القيام بعض اركانها اي اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم

يؤخذ منه الاقامة ورد ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معناها جعل الصلوة مصلية
ان كانت الصلوة مفعولا به وجعل نفسه مصليا ان كانت مفعولا مطلقا وان
جعلت للصيرورة كانت مفعولا مطلقا والكل بعيد وان اراد ان القيام لما كان
ركنا منها كانت الاقامة التي هي فعله ركنا ايضا اتجه عليه ان الركن فعل القيام في الصلوة
بمعنى تحصيل هيئة القيام فيه حال الصلوة لا فعلها في الصلوة وجعلها قائمة فان تجوز عن
هذا المعنى كان يقيمون وحده بمعنى يصلون فيكون الصلوة مفعولا مطلقا وهو مستبعد
لا يقال اراد ان القيام لما كان جزءا منها كان ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجادها
الذي هو اداؤها لان ايجاد الجزء جزء لايجاد الكل فجاز ان يعبر عنه بها لانا نقول المحذور
لازم فان معنى يقيمون ح يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى تاويل بعيد
قال رحمه الله الاقامة قد تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام
بمعنى الحصول شائع الاستعمال منه القيوم فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام
وهو ما يقام به الشيء اي يحصل ونحو اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها
واتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الاداء وما نحن فيه اعني يقيمون الصلوة لما
كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما ذكره اولا
اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون
الصلوة فوجهه ما لخصناه لا ما ذهب اليه المص واما المعنيان الاخيران اعني
المداومة والتجلد فلا وجه لترجيحهما عن خدشة قوله لوجود التسبيح اي اذا جاز
التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن
لها اولى قوله على لفظ المفخم التفخيم هيهنا امالة الالف نحو مخرج الواو ولا ما هو
ضد الامالة او الترقيق قوله وحقيقة صلى يريد ان صلى ماخوذ من الصلا
على معنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعلى الفخذين ثم استعمل بمعنى

فعل

فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ثم استعير
منه للدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وخشوعه وفيه ضعف من وجهين الاول
ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجا هلية
ولم يعرفوها باطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني لهم التجوز عنها فالاولى
ما ذهب اليه الجمهور من ان الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة
المشتملة عليه وفي هذا المقام كلام مشهور في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى
تحريك العضوين كان الانسب ان يؤخذ منه الصلوة بمعنى الهيئة ثم يشتق منها
صلى بمعنى احدثها قلنا عكس تلك لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة
اقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة على ان قوله الصلوة من صلى قد يراد به انهما من جنسه
وانهما متلاقيان في الاشتقاق فجاز ان يكون صلى مشتقا منها قوله كفر اليهودي
اي حرك الكافرين وهما الالتيان واما الكاذتان فهما اللحمتان المكتنزتان بين الورك
والفخذ في اعلى الفخذين في موضع الكي من جاعرتي الحمار وقيل الكاذة لحم ظاهر الفخذ اسفل
من الجاعرة والمصنف لم يفرق بين الكاذتين والكافرين ولا بعد لعلاقة الجزئية
قال رحمه استعمال التكفير في الخضوع والانقياد مشهور قال جرير وضعوا السلاح وكفروا
تكفيرا اي اخضعوا وانقادوا وفي الحديث فان الاعضاء كلها تكفر اللسان اي تذل
وتقر بالطاعة فالاوضح ان يشتق من الكفر من باب فرددت فهو بمعنى ازالته لان
الخضوع باب الشكر ومن الكفر بمعنى الستر فانه يستر مساويه عند من خضع له قوله
واسناد الرزق لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال
الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في ذلك
بان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال او بان الانفاق بالتقوى يقتضيه ايضا و
بان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة

فلا يسمّون الحرام رزقا ولا يجوّزون اسناده الى الله تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ
الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان على ان المنفق هو الحلال المطلق اى الخالص
الطيب والمصنف تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام
وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعي ولهذا قال ويسمّى رزقا منه وربما يقال انه
الكلام على الفرض اى لو فرض انه يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى الله تعالى يخرجه
قطعا واعلم ان الرزق لغة هو اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا
وشرعا على اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به
ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينتفع ببعضه
او كله واخرى يراد به ما هو لقيامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره و
كف عطف تفسيري لقوله صيانة قد يتوهم ان الكف للباقين والصيانة للمنفقين
او الكف عن الاستعمال والصيانة في اسمائها اى للدلالة على كونهم مصونين عن
رذيلة الاسراف قوله وقدم مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على انه مفعول
به في المعنى اى بعض ما رزقناهم ينفقون ولذلك قال ويخصون بعض المال الحلال
واما بحسب اللفظ فيقدر هناك موصوف اى شيئا مما رزقناهم فان قلت ادخال
من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول
ومن ثمه كان فيه صيانة وكف قلت قد يجوز معه الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال
احتماله بذلك على ما في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله
انفق قوله وجاز ان يراد به اى ببعض المال الذي خص بالتقدم او بقوله
مما رزقناهم قوله باخت الزكوة وشقيقتها اى من حيث انهما امّان سائر العبادات
البدنية والمالية ومن حيث انهما يذكران في القرآن معا نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
واما قولهم باب الصلوة وباب الزكوة وفلان يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة فتقدم

ع

على استعمال القرآن فلا يستشهد به ههنا فان قيل تخصيص الزكوة بالانفاق ينفي
ما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمقام يأباه قلت لما عبّر عنها ببعض ما رزقنا
كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع اعمال النفس موقع نحوه حفظا عن منقصة التبذير
قوله لمجيئه اى وهو مما رزقنا مطلقا اى غير مقيد بما يعين الزكوة وغيرها
وقوله يصلح صفة لمطلقا وقد تردّد به الصلوة غير مرة فان قلت الاقتران بالصلوة
قرينة للزكوة قلت مقام المدح قرينة لقصد الاطلاق والعموم قوله اخوان
لانهما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول تعجب
حيث اطلق في كتب اللغة اريد ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق قوله
مما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفر ونفع ونفث وامثالها قوله كما توسط بين
الصفات اشار بتكثير الامثلة الى ان عطف بعض الصفات على بعض كثير في
الكلام قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقصد فيها من معاني الحروف العاطفة
القرم هو السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام هو العظيم الهمة وهو
من اسماء الملوك وليث الكتيبة اى الجيش كامل المعنى الصفة والمزدحم موضع
الازدحام وهو المعركة قوله يا لهف زيابة هو من الحماسة والسكون ابن
زيابة اى يا حسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من
الاوصاف المذكورة قبل تهكم به لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص
عن جزائه وقيل هو على ظاهره والصابح هو المغير صباحا وعطف بالفاء نظرا الى
الترتيب في الاتصاف اى صبح مغنم فآب وبعده والله لو لاقيته وحدي لآب
سيفا مع الغالب اراد معي لكنه التفت ادعاء لظهور ان الغلبة له وقد غلط
فيه فقال زيابة هو الشاعر يتلهف لاجل الحارث او زيابة اسم ابي المهجو او الممدوح 2
والحارث اسمه قوله واضرابه امثاله قال المصنف اكثر الناس على انه جمع ضرب

بفتح الفاء وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل
ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب قوله من الذين آمنوا اي
بالقرآن من اهل الكتاب فان جعل متعلقا لمجموع المعطوف والمعطوف عليه كانت
بيانية وان خص بالمعطوف كانت تبعيضية والاول اوفق في المعنى قوله
فاشتمل اي الذين آمنوا منهم بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم اشتمل ايمانهم
على كل وحي سابق ولاحق اي آمنوا بالكل على التفصيل قوله وايقنوا عطف
على آمنوا وفي قوله آمنوا وايقنوا ايذان بان الاصل وانما عدل في النظم الى المضا رع
للاستمرار وكذا الحال في يؤمنون ويقيمون وينفقون ان حمل المتقون على الحقيقة
قوله ايمانا زال معه ما كانوا عليه قيد الايمان بوصف يخصصه بهم كما اشار
الى اختصاص الايمان ايضا بالنظر بذلك كله وجه حمل الكلام على مؤمني اهل الكتاب
قوله واجتماعهم يروى مجرورا معطوفا على ما بعد من في قوله من انه لا يدخل
الجنة ومرفوعا عطفا على ما كانوا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع عطف على اجتماعهم
والمعنى زال عنهم اجتماعهم المستعقب للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذي هو
استعقاب الافتراق اي صاروا مجتمعين متفقين على الاتفاق وجريان التوادد
على طريق الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل تنبيها على استبعاد ذلك
الافتراق ولذلك فسر النشأة الاخرى باعادة الارواح في الاجساد وقال
ومنعه آخرون فزعموا ان الفاضل اليمني اشار اولا الى زوال ما كانوا عليه من
محض الباطل وثانيا الى زوال خلطهم الحق بالباطل اعني الاجتماع بما بعده وقوله
واختلافهم عطف على اجتماعهم في وجهيه لا على ما بعد ثم والآيات المنصوصة
على زوال الاختلاف فان انتفاء الاجتماع المستعقب للافتراق في الكيفية
والاختلاف في الكمية ربما كان بزوال احدهما دون الآخر فلا ضرورة في جعله قيدا

للاجتماع

للاجتماع كما في الافتراق والارواح جمع ريح فان اصله واو وقيل جمع الطيب
بالكسر اذ الصحيح به ونزمه قوله فيكون عطف على ان يراد قوله ويحتمل ان يراد
وصف الاولين فان قلت الايمان بالكتب المنزلة يندرج تحت الايمان بالغيب
فلم خص بالذكر قلت للاعتناء بشانه كانه العمدة فان قيل لم اعيد الموصول ولم يكتف
بعطف الصلة قلنا للدلالة على استقلال الصفات كان الموصوف بها مغاير للموصوف
بما تقدم واما في العطف فما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات وهذه فان
قيل هذا الاحتمال ارجح من الاول لان ما انزل الى النبي صلعم وما انزل من قبله مشترك
بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قلت ايمان غيرهم
بما انزل من قبله في ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افرد بالذكر في الآية فدل على الايمان
بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بهم قلت لا دلالة للافراد على الاستقلال الا ترى
الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية كيف افرد فيه
الكتب المنزلة من قبل وامر بالايمان بها والاقرار به ولم يختص الايمان بها على الافراد
وايضا ما ذكره في تعقيب بالاخرة وبناء يؤمنون على هم انما يقع موقعه اذا تم التوزيع
والا فهو نفيه عن المطابقة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل
من قبل استقلالا لان اليهود ما آمنوا بالانجيل واجيب عن ذلك بان اشتمال
ايمانهم على كل وحي بالنظر الى المجموع يعني ان ايمان اليهود اشتمل على القرآن و
التورية وايمان النصارى على القرآن والانجيل وهو ضعيف لان المفهوم من
امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو هو والحمل على بعض
المنزل يخالف الظاهر ويوجب فك النظم وايضا الصفات السابقة ثابتة لمؤمني
اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من عطف الخاص على العام لا يلائم
المقام واما ما يقال من ان الاصل في العطف المغايرة بالذات فتفصيله ان اداة

العطف بين الذوات اقتضت تغايرا بالذات وان توسطت بين الصفات
اقتضت تغايرا في المفهوم وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان
وقعت فيما يحتملهما احتمالا سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى وقد
ترجح ههنا الصفة لان وضع الذى ليكون صفة مع ان ما تقدم من الوجوه
يشهد بها **قوله** وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين وكان المعنى على
تقييم المتقين اليها وهذا العطف صحيح سواء جعل الذين يؤمنون بالغيب
موصولا بما قبله او منقطعا واما العطف على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل
فقط قال نعمه الله والاول ارجح اذ لا وجه لاخراجهم عن المتقين مع القيام
باسعوى الا ان يراد المشارفون فيتعين العطف على المتقين ليتعد الحمل
عن المشارفة في المعطوف واذا اتحد الموصولان ذاتا فان جعل الاول كتبا
وجب ان يعطف الثاني عليه وان جعل صفة او مدحا كان ذلك اولى الا ان الكشف قدم
بالمعطوف عليه فليتامل **قوله** واشتمال الايمان على الجميع سائغه ومترتبه واجب
لم يرد ان الايمان بتفاصيل المترتب واجب حال كونه مترقبا فان ذلك انما يكون
عند تحققه بل اراد وجوب الايمان بان كل ما نزل فهو حق ولا اختصاص انهم اذا اقحموا
بالايمان بما وجب ان يؤمن به وجب ان يشار الى اشتمال ايمانهم على كله **قوله** المراد
المنزل كله وذلك لانه المطابق لمقتضى الحال ولما يتبين في السؤال وهو المناسب لما يكتنفه
من ترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ويؤيده ايضا ان ما انزل اليك قوبل بما
انزل من قبلك وانما يقابل بمجموع ما انزل اليه لا ببعضه وكذا قوله يؤمنون فانه يدل
على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي كانه قال يجدد دون الايمان
شيئا فشيئا حسب تجدد الانزال واما التعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي فوجهان
احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد الثاني تشبيه مجموع المنزل بما نزل في تحقق النزول

وذلك

وذلك لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا وقد اورد على الوجهين لزوم
الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ ليس هناك معنى يعمهما متعارف حتى يعد من عموم المجاز واجيب بان
الجمع انما يلزم اذا كان كل واحد منهما مرادا باللفظ وههنا اريد به معنى واحد تركب
من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريانا
ذلك في جميع المعاني الحقيقية والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ارتباط لجعلهما معنى واحدا يعرف
يقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات الالفاظ **قوله** ويدل عليه اي على ما ذكر من الوجهين
فان المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا
من بعد كتاب موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ
الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يؤول باحد التاويلين واما قوله سمعنا فانه
فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في اتباع السماع عليه ولما ذكر ان المراد بما انزل اليك هو
المنزل حكما وبين وجهه واستشهد في ذلك بما ورد في التنزيل مما هو اظهر منه في الحمل على
الكل واستدعا ر التاويل اورد له نظيرا مما يتعارفه اهل اللغة ولا يشتبه على احد تناوله
للماضي والاتي معا الا ان حمله على التغليب اولى من حمله على التشبيه في التحقق وهذا وقد
اعترض على قوله انا وانت فعلنا بان الضمير موضوع للمتكلم مع غيره وقد استعمل في
معناه فلا تغليب واجيب بان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب او
الغيبة اما اذا عبر عنه باحدهما فحقه ان يجري على تلك الطريقة لا ان يجعل تابعا للمتكلم
وقوله ولانه معطوف على تغليبا والضمير راجع الى المنزل كله وكذا المستتر في جعل واما
المجرور في نظيره فعائد الى انزل وقوله لكونه معقودا تعليل لعدم ارادة الماضي فقط واشار
الى ان المترقب ارتبط بالماضي بحيث صار المعنى واحدا كاد وما نا اليه **قوله** وفي تقديم
الاخرة يريد ان هناك تعريضين الاول تقديم الظرف الذي هو بالاخرة وبعضه تخصيص
ايقانهم بالاخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها

وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل
يوقنون بالآخرة لا بغيرها كاهل الكتاب الخ في تقديم المسند اليه اعني الضمير الذي
بني عليه الفعل ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالاخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم
الى الذين لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون
انه ايقان بالآخرة ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل
وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هي التي يعتقدونها فقوله باهل الكتاب
توطئة لما بعده اعني بما كانوا عليه وان قولهم عطف عليه على طريقة قولك اعجبني زيد و
كرمه والكلام على النشر اي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يوقنون تعريض
بان قولهم ليس بصادر قوله وان اليقين معطوف على ان قولهم وتتمة له باعتبار ما يفيده
من نفي اليقين عما عليه اهل الكتاب وبهذا الاعتبار صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف
عليه محمولا للتعريض واما اثبات اليقين لما عليه من آمن فمصرح به ومن ثمة توهم انه معطوف
على تعريض اي وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم وتصريح بان اليقين ورد بان البناء
لا مدخل له في ذلك اذ لو قيل يوقنون لكان التصريح باقيا على حاله قوله بانتفاء الشك
والشبهة قيل اراد ان العلم الذي في شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه
كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم
من الجزء قوله الذي هو نقيض الاول صفة كاشفة اي الاخر الذي معناه الاخير المقابل
للاول وهو اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل وكذلك الآخر بفتح الخاء افعل تفضيل منه
قوله من الصفات الغالبة قال المصنف معنى الغلبة قد يكون في الاسماء كالبيت
على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات كالرحمن والرب دون اضافة
على الله تعالى وفي المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة والاخرة صفة غالبة على تلك
الدار والدنيا على هذه ثم انها مع كونها من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اذ

قد غلب

قد غلب ترك ذكر موصوفهما معهما كانهما ليسا من الصفات قوله لحب روي
بفتح الحاء وضمها واصل حبب على وزن شرف اي صار محبوبا ثم ادغم الباء بالاسكان او
بنقل فتحها الى الحاء يقال حب الي فلان وبفلان على زيادة الباء اي ما احبه الي واللام
جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد لاجرائه مجرى فعل المدح كقولك والله لنعم الرجل
زيد قوله الموقدان اراد ايقاد نار القرى فانه الشائع في استعمالات العرب خصوصا
في مقام المدح وصفهما بالكرم تكنى عنه بايقاد النار وبالكثرة تكنى عنه باضاءة الوقود
وقد صح فيهما بضم الواو وهو مصدر واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به والشعر لجرير على ما في
الحواشي وموسى وجعدة ابناه وقيل لابي حية النميري قال الفاضل اليمني روى سيبويه قلب
الواو همزة في الموقدان وموسى قوله الجملة في محل الرفع هو مذكور فيما تقدم وانما كرره
ليرتبط به قوله والا فلا محل لها اي وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل موصولا
بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فلا محل لتلك الجملة يعني على ما سبق من جعل
والذين يؤمنون معطوفا على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب واما اذا اجري
الموصول الاول على المتقين وجعل الثاني مرفوعا على الابتداء مخبرا عنه باولئك فلها محل
ايضا كما سيأتي قال بعده وفي هذا الاطلاق تعريض بان الوجه الآتي مرجوح كما
سينكشف لك عن قريب قوله اذا نويت استعمل في هذا الوجه اذا وفيما
تقابله ان اشعارا برجحانه وان الثاني مجرد احتمال وذلك لان السؤال والجواب
على الاول متعاضدان على ما ينبغي فانه اذا قيل هدى للمتقين فدل باللام الجارة على اختصاصهم
بكون الكتاب هدى لهم اتجه ان يقال ما بال المتقين مخصوصين بذلك وهل هم احقاء به
فمآل السؤال الى كونهم مستحقين لما اثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على ذلك الحكم
المطلوب وتلخيص موجبه بذكر صفات مختصة بهم استحقوا بها اختصاص الهدى وزاد
فيه ضم نتيجة الهدى اليه وهو الفلاح تقوية للمبالغة التي تضمنها قوله هدى وسلوكا

التاج الذي يسن اذا وقع صفة ... [illegible]
... [illegible]

للاسلوب الحكيم واما على الثاني فلا وجه للسؤال لان الاوصاف التي
اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد غفل عن
اقتضائها فسأل ولذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه
عن مؤنة السؤال لكن غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة
احترازا عن شناعة التكرار قوله فوقع عطف على الجر واما قال كانه جواب اذ
ليس هناك بل تجاه سؤال فجعل لذلك مقدرا قوله بصفة المتقين اراد بها جميع
ما ذكر من احوالهم وجعل علة لاستحقاقهم وفي قوله خصايصهم اشارة الى ان كل واحد
من تلك الاحوال مما يصلح ان يكون سببا فكيف اذا اجتمعت قوله استوجبوا اى
استحقوا اما عنده فبمعنى انه يجب على الله ذلك لموجب حكمته وجوبا عقليا واما عند
اهل السنة فبمعنى ان ذلك يلايم مجاري العادات قوله اى الذين هؤلاء اعقابهم
هم اى الذين كملوا اعتقادا وعملا احقاء ان يختصوا بالهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة
فيعلم في الجواب انهم يستحقون للاختصاص وان السبب في ذلك تلك الاوصاف
المخصوصة بهم التي رتب عليها الحكم واستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقيل المقصود
من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم اياه لكن بنى في الجواب
مرتبا عليه سببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فمن ثم لم يحتج الى التاكيد الا
ربما يقال فقصد مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك
وقس على ما ذكرنا حال قولك احب رسول الله الانصار قوله وان جعلته
على اذا نوبت اى جعلت الذين يؤمنون تابعا اما صفة او مدحا نصبا او رفعا
قوله غير مستبعد اشارة الى سقوط السؤال وانه نشأ من استبعاد السائل كون
تلك الصفات علة للاستيجاب والاختصاص وليس ذلك مستبعدا فان قلت
صفة التقوى كافية في الاستحقاق والسببية وكيف لا وتلك الاوصاف بيان وتفسير

للمتقين

91

للمتقين فيكون السؤال على الوجه الاول ايضا ساقطا قلت ان سلم كونها بيانا كان
المفهوم من المتقين معنى مجملا يتجه معه السؤال واما اذا فصلت تلك المعاني فالسؤال
ساقط كما لا يخفى قوله دون الناس اشارة الى الاختصاص الحاصل من ترتيب
الحكم على الوصف لان المعنى كما سيأتي تحقيقه اولئك الموصوفون بتلك الصفات
على هدى واذا كان الحكم مترتبا عن الوصف انتفى بانتفائه فان قلت فعلى
الوجه الاول يلزم التكرار في ذكر الاوصاف قلت لا بعد في ان يذكر الصفات المحققة
ثم يشار اليها مجملة ليتعلق بها العلم من وجهين ثم يربط بها ما سبب عنها فان ذلك
اوفى بتادية الغرض وانت خبير بتطبيق مثال الانصار على هذا الوجه ايضا والذي
المطلوب بالسؤال فيه اما الحكم او السبب او هما معا على قياس ما تقدم قوله
ان المطلوب بالسؤال غير الحكم هذا النوع من الاستيناف يريد به ما يشتمل على
اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث جوابا عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه
فاذا قيل احسنت الى زيد الخ لم يقال هل هو حقيق بذلك فاجيب بانه حقيق
بالاحسان وترك تاكيده جريا على خلاف مقتضى الظاهر والجواب بذكر الصفة
يفيد الحكم المطلوب مع بيان سببه وقيل اراد بهذا النوع ما يكون مشتملا على تلك
الاعادة جوابا للسؤال عن سبب الحكم فيخرج ما لا يكون جوابا عن السبب او
يكون جوابا عنه ولا يشتمل على اعادة الذكر كقوله سهر دايم ثم ان اعادة الذكر يرد
اجمالا على ان هناك سببا فكان الاستيناف باعادة الصفة ابلغ لاشتماله على
تفصيل السبب وتلخيصه وفيه بحث لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه و
استحقاقه اياه كان طلبا لمعرفة سبب معين بعد ان عرف ان له سببا في الجملة
فلا يصح ان يجاب الا بما هو يفيد تصوير سبب مخصوص ومن ههنا يعلم امتناع 4
الحمل على ان السؤال عن الحكم مشفوعا بسببه تبعا له ومعنى قوله باعادة اسمه وباعادة

صفته انه يعاد ذكر من استونف عنه باسمه او بصفته فالمعاد هو ذكره فلا يرد
ان الصفة غير مذكورة اولا فكيف يعاد والمقصود في هذا التعميم ان الاستيناف
الذي في التنزيل سواء وقع على الذين يؤمنون بالغيب او على اولئك وارد على
الوجه الاحسن الذي هو اعادة الصفة وان كان الاول ارجح لما لخصناه وقد يتوهم
انه على الثاني اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وهو مدفوع بقوله فاجيب بان
اولئك الموصوفين وقوله وفي اسم الاشارة قوله نعم على ان يجعل اختصاصهم
الموصول الثاني ان اتحد بالاول ذاتا فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان
قطع وجعل مبتدأ فاما ان يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق الحكم بالوصف
المناسب الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكر اولا فعلى الثاني قطع عما هو حقه
وامتنع في الاستيناف بلا غرض يدعو الى ذلك ومع انه نوع تكرار بلا فائدة
وعلى الاول كان التعريض فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر ووجهه انه
لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان بين ما انزل الى محمد صلعم وما انزل
من قبله فالظاهر منهم من انفرد باحد منهما اعني كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم
بكونهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم في نيل الفلاح طمع فارغ ومعنى الكلام ح
ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه
ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان توافقتا في الطرفين وتعاقبتا
في الايمان اثباتا وسلبا ليستا على حد يحسن العطف بينهما كل الحسن فان الاولى في
وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية سلب الاهتداء عن طائفة
اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى
لمن عداهم فالمعطوف والمعطوف عليه متناسبان غاية التناسب وفيه نظر لان
سلب كونه هدى لطائفة اخرى ليس صفة كمال له فلا يلائم تلك الاوصاف الفاضلة

التي

التي تشد بعضها بعضا بخلاف سلب الهداية عمن لم يؤمن به فان فيه اشارة الى كماله وان
اختلف الموصوفان ذاتا فالاولى بل الشأن ان يعطف على الاول تفسيرا للمتقين فان جعل
مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص تعريضا فقد ترك ما هو اولى به وفات نكتة السؤال
المقدر وكان التخصيص المقصود من المعطوف منافيا في الظاهر لما قصد في المعطوف
عليه من التخصيص وان جعل تعريضا كان وجهه ههنا اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف
مقصودا بل وسيلة اليه وتعيين لمن يكون بالقياس الى المعرض بهم وحاله في العطف
كما سلف قوله وفي اسم الاشارة توهم بعضهم ان الايذان مختص بما اذا وقع
الاستيناف على اولئك وهو غلط فانه جار على جميع الوجوه وذلك لما عرفت من ان
اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره
ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون
وضع اولئك موضع المضمر اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فصار الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة
وافاد العلية بخلاف المضمر فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها وان كانت
متصفة بها في نفسها فلا ترتيب هناك على وصف مناسب فان قلت قد تقدم منك
في توجيه قوله ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له بذلك التميز ما يدل على ان في الضمير
ايذانا في الجملة وسياق كلامه ههنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذان على التعظيم
زالت المنافاة قوله فالمذكورون ادخل الفاء في خبر ان على معنى السببية
بحسب الاخبار واما قال اهل لاكتسابه لان الهدى والفلاح نتيجة الكسب قوله
ولله صعلوك اوله لحى الله صعلوكا مناه وهمه من العيش ان يلقى لبوسا ومطعما
ينام الضحى حتى اذا ليله انتهى تنبه مسلوب الفؤاد مورما ولله صعلوك يساور همه
ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان

لها عدّ مغنما ۰ اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت ۰ تيمم كبراهن ثمت صمما ترى في زكه
او نيله ومجنة ۰ وذا شطب عضب الفريبة مخذما ۰ وا حنا سرج فاتر وحامنة ۰
عنادا اخي مبيجاء وطرفا ومسوّما ۰ وبغشى اذا ما كان يوم كريهة ۰ صدقت العوالي وهو مختضب
دما ۰ اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت ۰ وولى هذان القوم اقدم معلما ۰ فذلك
ان يهلك البيت يقال كاه اي قبحه ولعنه والصعلوك الفقير وصعاليك العرب
متلصصوهم والتبوس بالفتح مايلبس وتبا كذا كلمة تعجب ومدح يقال عند استغراب
الشئ واستعظامه اي صنعه والمخصوص به اذله الفدح على خلق امثاله والمشاررة المط ثبة
والهم القصد والعزيمة وقوله على الاحداث متعلق بمضى اي لا يشغله الاحداث والدهر
عن الاقدام على ما هو المرام وفتى اما بدل من صعلوك او صفة له او مخصوص بالمدح نصبا
او رفعا واضافته الى طلبات اشارة الى علو همته والخمص الجوع والتوحة الشدة وتبعه
مفعول عداء عرضت اي استبانت وظهرت وثم للتراخي في الرتبة بين القصد والتصميم
وعطف النيل على الربح بأو اذ قلما يجمع بينهما والمجنة معطوف على مدلول ما تقدم اعني احدهما
وشطب السيف بضم الشين وفتح الطاء وصفحاطرائقه التي في متنه جمع شطبة والعضب
القاطع والضريبة المضروب بالسيف وانما دخلت التاء وان كان بمعنى مفعول لانه
في عداد الاسماء كالبطيحة والمخذم بالذال المعجمة القاطع وقد يروى بالحاء
المهملة من الحذم وهو القطع السريع والاحناء جمع حنو بالكسر وهو ما فيه اعوجاج من
السرج والقتب ومنوع الخيل غيرها وسرج فاتر بالقاف واي لا يعقر ظهر الفرس
عناد ثاني مفعولي ترى واولهما رمحه وما عطف عليه ولقد طبق المفصل في افراد
العتاد لان الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجاء دون نفسه وفي جعل
طرفا وهو بالكسر الكريم من الخيل عتادا آخر على حدة في قوله وطرفا معطوف على اول
مفعولين والمسوم المعلم تشهير العتيقة من السومة وهي العلامة او المتبب ليسوم

ولا تركب

ولا تركب الا في الحرب والهذان بالكسر الاحمق الثقيل وحصنى حصد بمعنى
حسن تحت انا نائة على النداء ۰ قوله ومعنى الاستعلاء يريد ان كلمة على هذه
استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب في التمكن و
الاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب
على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع
للظرفية في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وانما قال ومعنى الاستعلاء لان
الاستعارة في الحروف تقع اولا في متعلق معناها ثم تسير منه اليها بتبعيته قوله
مثل اي تصوير اذ في الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه
في جانب المشبه في صورته في جانب المشبه به مبالغة في شانه كانه هو فانك اذا قلت
رأيت اسدا يرمي فقد صورته وشجاعته بصورة الاسد وجراته وانما قدم تصوير التمكن
س والاستقرار اعني وجه الشبه على تصوير التمسك اي المشبه لانه المقصود الاصلي بالقياس
اليه وزعم بعض الناس ان الاستعارة مهنا تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية
فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما كونها تمثيلية فلكون كل
من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور واعترض عليه بان انتزاع كل من
طرفي التشبيه من امور عدة يستلزم تركيبه من متعدد قطعا ولا شك ان متعلق
معنى هذا الحرف هو الاستعلاء وانه من المعاني المفردة كالضرب وامثاله فلا يجوز
تشبيهها في التشبيه الذي تركب طرفاه نعم ربما يعتبر هناك معه شئ آخر فيحصل معهما مجموع
هو المشبه به واذا لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في ذلك التشبيه سواء كان جزءا
منه او لا فكيف سرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف وتحصله ان كون
على استعارة تبعية يستلزم كون معنى الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم
ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان فاذا جعلت استعارة على تبعية لم يكن تمثيلية مركبة

الطرفين بل كانت استعارة في المفرد كما بيناه فاجاب انتزاع كل من طرفي التشبيه
من عدة امور لا يوجب تركبه في نفسه بل يقتضي تعددا في ماخذه ورد عليه بان
المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشيا متعددة فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد
منها وذلك باطل لانه اذا اخذ بتمامه من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من شي آخر
لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا
بالضرورة واما ان لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا انتزاع ح للمشبه
منها اصلا فتعين القسم الثاني ولزم المطلوب وكيف لا وقد صرح هذا الزاعم في تفسير قوله
تعالى كمثل الذي استوقد نارا بانه لا معنى لتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور
عدة فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة وايضا قد
اتفقوا على ان وجه الشبه في التمثيل يجب ان يكون مركبا وما ذلك الا لكونه منتزعا من متعدد
وامثال ذلك مما لا يلتبس على ذي فطنة ثاقبة وفكرة صائبة وكاني بك قد يطلعت
نوازع من قبلك الى ما يشفي غليل صدرك من تحقيق هذا المقام الذي زلت فيه
الاقدام فنقول وبالله التوفيق قوله على هدى يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يشبه التمسك
بالهدى بالاستعلاء الراكب كما سلف الثاني ان يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى
وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة
تمثيلية تركب كل واحد من كل طرفيها الا انك لم تصرح من اللفظ الذي هو بازاء
المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ
معه في ضمن الفاظ مقدرة وليس ح في على استعارة بل هي على حالها كما اذا صرح بتلك
الالفاظ كلها الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية ويجعل
على قرينة لها عكس الاول كما اختاره الامام السكاكي فمن اعتبر في طرفي التشبيه تلك الهيئة
الوحدانية وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الوجه الاول بالثاني وقد تمادى

في ذلك حتى ادعى ان ذكره في الكشاف وهو بريء عنه وتوهم ان عبارة المفتاح في تقرير
الاستعارة التبعية في لعل بينة في دعواه وليس فيها الا تشبيه حال المكلف بحال المرتجي
والحال اعم من المفرد والمركب كما لا يخفى فان قلت اذا جوز في التمثيل ان يكون طرفاه مع
تركب وجهه امكن الجمع مع الاستعارة التبعية في الحروف والافعال قلت نعم
لكن الحق استلزام التمثيل تركب طرفيه فان المتبادر من قولهم التمثيل ما وجهه منتزع من
عدة امور انتزاع وجهه من عدة امور في كل من الطرفين وان امكن ان يراد انتزاعه
من امور هي اجزاؤه كما في الهيئة المنتزعة التي يجعل شبهة او شبيها لا يقال تركيب طرف
واحد بحسب المعنى واما بحسب اللفظ فلا اذ ربما يطلق لفظ واحد على قصة كقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي لانا نقول المراد بكون المعنى مفردا ان يلاحظ ملاحظة واحدة في ضمن
لفظ واحد سواء لم يكن له اجزاء او كانت له اجزاء متعددة لوحظت دفعة اجمالا وبكون
المعنى مركبا ان يلتفت الى اشياء عدة كل على حدة ثم يضم بعضها الى البعض ويعتبر له هيئة
وحدانية وذلك معنى ذو اجزاء عبر عنه بلفظ واحد لم يكن تفاصيلها ملحوظة ولم يعتبر
مركبا واما التشبيه بالمثل فلا يغني عنك شيئا فان الحالة المخصصة المشبهة انما يفهم من الفاظ
مقدرة اي مثلهم بما ذكر من اظهار الايمان وابطان الكفر وما يترتب عليه من الخداع
المستتبع للمنافع كمثل ان الى اخره المشبهة بها تفهم من جميع الالفاظ المذكورة هناك قوله
ونحوها على نحو يجري فيه الوجوه الثلثة قوله وقد صرحوا بذلك لما ذكر ان كلمة على مستعارة
للتمسك بالمقتدى لزم من ذلك تشبيه المقتدى ونظائره بالمركوب وتبادر بعضهم
الى استعارة ذلك بان هذا التشبيه فيما ذكرناه تبع غير مقصود من الكلام وقد صرحوا
به وجعلوه مقصودا منه اما في صورة التشبيه كما في قولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة
الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كما في قولهم امتطى غارب الهوى
فقد شبه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية باثبات الغارب ورشح بذكر الامتطاء

واما قولهم امتطى الجهل فان كان بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية كمغارب الهوى وان كان في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها كالاول وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مفرحا به ومنهم من قال هو استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية او استعير اسم المشبه به للمشبه وسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول اى الجهل قرينة لها ويرد عليه انه لا فرق بينه وبين قوله على هدى ولئن تشبيه الهدى والجهل بالمركب ليس مقصودا فيهما والتشبيه المقصود متبادر من الاستعارة التبعية فجعله في احدهما مفرحا به دون الآخر تحكم والفرق بان معنى الاستعلاء حاضر عن معنى الحرف ومعنى المصدر داخل في الفعل غير صحيح وعلى تقدير صحته فالظاهر انه يوجب الاختلال المذكور وقد يتوهم ان لفظ ذلك في قوله صرح بذلك اشارة الى التشبيه المدلول عليه بقوله شبهت اعني التشبيه المقصود بالاستعارة في على وهو بعيد اذ لا ينطبق عليه شيء من الامثلة وقيل اشارة الى ارادتهم معنى الاستعلاء والركوب وهذا ابعد قوله اى نحوه زاد حرف التفسير على المبتدا وغيره تاكيدا للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود ان من ابتدائية ومن رجح صفة الهدى وتفسيره باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه واما عند الجماعة فهو خلق الاهتداء فيهم والتوفيق هو اللطف الداعي الى الاعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر قوله الى الافضل فالافضل قبل الفاء هنا للتعقيب على سبيل الاستمرار والمعنى انه اذا ساعد اللطف على عمل فاقدموا عليه اسبلوا لطفا آخر اكمل من الاول فيجد ثوابه عملا افضل وهكذا كل لطف يدعوا الى عمل يستجلب لطفا فلا يزالون يرقون في الاعمال الفاضلة قوله قال المفضل هو ابو خداش بن زهير في خالد بن زهير ولا زايدة في اول القسم لا كما في لا اقسم ولقد وقعت

جلب

جواب القسم والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير طير للتعظيم اى على طير اى طير استعظم طير كالعظيمة فاستعظم الطير الواقعة عليه وايا ما حيث الكسر به ولا حاجة الى ما توهم من ان ابى مهاجع على الشذوذ نظرا الى كثرة الطير وقبل الاسم مفخم اذا اريد به نفسه واضيف اليها لوقوعها عليه وملابسته اياها كما يقال ابو والبو تراب والمرتة الملازمة بالمكان من ارب بالمكان اقام به ولزمه وعن المصنف انه كان يقول لا افكك مابيت قوله بغنة وغير غنة المشهور عند القرآء ان لا غنة مع اللام والرآء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما على تفصيل يقرب مما ذكره المصنف واما بحسب العربية فلا نزاع في جوازها قوله كما ثبتت في موضع المصدر لقوله تا بته والاثرة بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستلذاذ والتاء للدلالة على ان الاثرة بالهدى كسبب للاثرة بالفلاح وقد سبق تحقيقه في نظيره وقوله في تميزهم اما متعلق بجعلت او بالظرف الذى وقع موقع المفعول الثاني اعنى بالمثابة اى بالمنزلة وسياتى بيان اصلها في قوله مثابة للناس والحاصل ان تكريرا ولئك اى اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما تميزا لهم عمن عداهم ولو لم يكرر لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد قوله على حيالها حيال الشيء وحوله بمعنى اى كفت مميزة على انفرادها مستقلة في ذلك مع ما حوطها وفي حيزها قوله ثم اختلف الخبران هنا اى على هدى والمفلحون يريد انهما مع تناسبهما معنيان متمايزان تعقلا وهو ظاهر ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى ولذا اثبات كل منهما امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما متحدتان في المخبر عنه متوسطا بين كمال الاتصال والانقطاع فلذلك ادخل العاطف بينهما واما الخبران ثم اعني كالانعام والغافلون متحدان مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فكانت الجملة الثانية المشاركة للاولى في المحكوم عليه موكدة لها

فلا مجال للعطف بينهما **قوله** وثانيهما يريد ان لضمير الفصل فوايد الاولى الدلالة
على ان ما ورد بعده خبر لما قبله لا نعت له ولذلك سمي فصلا الثانية توكيد اي
توكيد الحكم لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه
فهو تكرير الثالثة الدلالة على حصر المسند في المسند اليه فلا كان او اسما معرفا او منكرا
فان قولك زيد هو افضل من عمرو معناه ما يالي زيد او سنه انه افضل من
عمرو ومنهم من استشهد على افادته الحصر بالاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق و
كنت انت الرقيب ثم قال وهذا انما يتم اذا استفيد منه التخصيص فيما كان الخبر
فيه نكرة والا فتعريف الخبر باللام الجنسية هو المفيد لحصره على المبتداء وان لم
يكن هناك فصل كقولك زيد الامير وقد صرح من قبل بان الفصل يفيد
تاكيد الحكم **قوله** او هو مبتداء قيل هذا جار على تقديري العهد والجنس اما
كونه فصلا فمخصوص بالجنس على ان المتقين هم الناس الذين في اللام لتعريف العهد
الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما في قولك الزيدان هم المنطلقون اشارة
الى المعهودين الا ان يجعل كلمة هم فصلا فيقصد الى قصر المسند اليه افرادا انفيا
لما عسى يتوهم من تناول المعهودين بالفلاح في الاخرة غير المتقين ايضا **قوله**
فقيل زيد التايب اعترض عليه بانه غير مستقيم فانك قد عرفت ان انسانا قد تاب
فانك بسوالك عنه طالب تعيينه بان الحكم عليه بانه زيد مثلا فالجواب المطابق
له ان يقول زيد حتى لو اقتصر على ذكر زيد كان خبر المبتداء محذوف او مبتداء خبر
محذوف واجيب بان الضمير في قولك من هو راجع الى التايب اي من التايب فمن
مبتداء والتايب خبر كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التايب ام عمرو ام غيرهما
فالمطلوب بهذا السوال ان يحكم بالتايب على خصوصية ما من تلك الخصوصيات والصحيح
ما ذكره العلامة ليكون الجواب مطابقا للسوال في المثال موافقا لنظم التنزيل مع

كون

كون الخبر معرفا بلام العهد والعجب ان هذا مع شدة وضوحه قد خفي على كثير من
الاذهان واعجب منه ان بعضهم نبه على ما قررناه ولم يتنبه له وزعم ان دعوى رعاية
المطابقة منقوضة بان نحو قام جملة اسمية وقد يجاب بجملة فعلية كقوله تعالى يحييها الذي
انشاها في جواب من يحيي العظام وقوله ليقولن خلقهن العزيز العليم في جواب من
خلق السموات والارض ولم يدر ان المحكوم عليه حقيقة في زيد قام هو زيد قدم
او اخر فالسائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام
زيد طابق سواله في المعنى وان خالفه بكونه جملة اسمية يطلعك عليه اذا كان
وقته بخلاف زيد التايب فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت
المطابقة المعنوية التي يجب المحافظة عليها كما في قولك اخوك زيد وزيد اخوك
ثم ان هذا الزاعم اظهر تحيره في توجيه المقام فذكر ان الشيخ عبد القاهر في دلائل
الاعجاز كلاما يؤيد اوله كلام المص واخره كلام المعترض وهذا ايضا غلط
اخر فان محصل ما اورده الشيخ هناك انك اذا عهدت انسانا بالانطلاق
وجوزت ان يكون زيدا وغيره فاذا قيل زيد المنطلق او المنطلق زيد كان
بيانا لاتحاد زيد مع الشخص المعهود لا بيانا للانطلاق فانه معلوم ولم يرد ان تقديم
زيد على المنطلق وتاخيره عنه يجوز ان معا في حالة واحدة بل اراد ان كلا منهما
انما هو بحسب ما يقتضيه مقام كلك من طلب الحكم على هذا بذلك او على ذاك
بهذا الا انه لم يتعرض ههنا لتعيينه وقوله في اخر كلامه واذا قيل المنطلق زيد
فالمعنى على انك رايت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال
لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد ليس فيه
اشارة الى تقدير السوال عن المخاطب بل قوله ازيد هو ام عمرو بيان لجهله باتحاد
زيد بذات الشخص المعهود وامثال هذه المباحث لا يتنزل لها الا من له قدم راسخة

في قواعد المعاني واستخراج نكتها مؤانسة على تلك المعاني قوله اوعلم أنهم الذين ان حصلت
اشارة الى المعنى الثاني التعريف المغلجيين وهو تعريف الجنس المسمى بتعيين حقيقته الا ان الخبر
المعرف بلام الجنس ثم قد يقصد به تارة حصره على المبتدأ اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا
انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وجميع افراده فيشمل الوجه في
اي دة الجنس لحصره وقد يقصد به أخرى ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به الا ان ذلك
الجنس مفهوم آخر مغاير له منحصر في المبتدأ بحيث لا يوجد في غيره كما في الحصر الحقيقي او كامل فيه
بحيث لا يعتد به في غيره كما في الحصر الادعائي فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر الذي
ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وملخص ما اورده فيها ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كما
في قولك زيد المنطلق لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهومه
في المبتدأ على انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كما زيد الشجاع وقد يراد به ظهور اتصاف
المبتدأ بهذه الصفة كما في قوله ووالدك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به
معنى آخر دقيق يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر كقولك هو البطل المحامي فانك
لا تريد العهد والحصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان يقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي فان كنت قتلته علما واحطت بكنهه خبرا
فعليك بفلان واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقته طريقة قولك
هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه لا حقيقة
له وراءه ثم ان دعوى كون زيد حقيقة الاسد مثلا انما تتأتى اذا تصورت في الوهم
بصورة تناسب ترك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء اتحاد زيد بها
مستحسنا مقبولا فلذلك قال الشيخ بعد توضيح هذا المعنى وتكثير امثلته هذا كله على
معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علم
وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجي كثيرا على انك تقدر شيئا

في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقولك اخوك الذي ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب
الى السيف يغضب فتخيل من ذلك بعض الناس ان تعريف الخبر في هذا المعنى ليس
تعريف الجنس وقال الطيبي الناظر في هذا الكتاب على انه يريد بذلك تعريف الجنس
وينبغي ان يعلم انه اشارة الى معنى آخر لتعريف الخبر وهو فاسد اذ قد بينت لك انه
تعريف جنس اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد وبهذا يباين
ما اخرجها عنه هو من فروع الجنس كالحمل على الكمال وكيف لا والتعريف باللام منحصر في
العهد والجنس فان قلت ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع
الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبرا عرف باللام اشارة الى حضور الجنس في الاذهان
من حيث انها صفة للمخبر عنه وهو معنى ظهور اتصافه به وقد اختار العلامة في تعريف
المغلجيين ذلك المعنى على حصر الجنس لانه ادق وابلغ فقوله ما هم مفعول ثان لتخيلوا
ومثله لا يستحق تعليقا لوجود العامل في المفعول الاول وقوله ويصورون ويصورون الحقيقة
اشارة الى تصوير حقيقة المغلجيين بالصورة التي حقها ان يكون عليها وقوله فهم هذا اشارة
الى الاتحاد والضمير الاول للمتغبين والثاني للمغلجيين وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيد
للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في ذلك الخبر كما ظن حيث اذا جعل اللام للعهد اريد حصر
الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه يخالف للقاعدة
المقررة من ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ لا عكسه وان اعتذر به
كلامه في الفائق حيث قال معنى قوله فان الله هو الرحمن ان الله هو الجالب للجواد
لا غير الجالب وذهب بعضهم الى ان الحصر على الوجهين للمسند على المسند اليه اذ على العهد
قصر افراد وعلى الجنس قصر قلب الى آخره وما حققناه هو المعول عليه فان قلت
اذا ادعى ان المتغبين هم عين حقيقة المغلجيين فلا يتصور هناك حصر اصلا فكيف
استعمل فيه ضمير الفصل قلت قد جرد لتمييز الخبر عن النعت وتأكيدا للحكم وكذلك اذا

اريد حصر المبتدا على الخبر وتوسط بينهما كقولك الكرم هو التقوى اى لا كرم الا التقوى
واما اذا كان الخبر المعرف مفيدا لحصر الجنس في المبتدا كان الفصل مؤكدا كقولك زيد
هو الامير قوله فانظر كيف لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه
فجاز ايقاعه على الاستفهام قوله عز من قائل هو تمييز النسبة اى عزت قائليته او قائل على
ان المراد بقائل هو الجنس اى عز قائلا من القائلين قوله على طرق شتى متعلق بكرر والتنبيه
باسم الاشارة وتكريره يدل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح لهم واما تعريف
المفلحين فعلى العهد ظاهر اعتبر فيه حصرا اولا واما على الجنس فلان المقصود هو الاتحاد
بتلك الحقيقة وذلك ابلغ من الاختصاص واما بتوسيط الفصل فمن حيث دلالته
على الحصر او تاكيد الحكم بالاتحاد قوله يتبعك الخ مشيرا الى ان اصحاب الكباير لا يفوزون
بالشفاعة والنجاة من العقوبة ودخول الجنة وانهم مخلدون في النار تعريض لاهل
السنة حيث يطمعون في ذلك والجواب ان المقصود اختصاص الكامل من الهدى
والفلاح ولا يلزم من ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح قوله استفلحي من كنايات
الطلاق اى فوزي واستقلي بامرك قوله على معنى الشق يقال فلحت الارض اى شققت
والحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع ومنه الفلاح بمعنى الحراثة قوله فلق شق وفلذ قطع
وفلى فرق الشعر لطلب القمل قوله تقفى على اثره يقال قفيته به وقفيت به على اثره اى اتبعته
اياه وفي قوله وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه اشارة الى التناسب بين العقيبين
الذي حسن به تعلق احدهما بالاخرى وان لم يصلح مصححا للعطف بينهما قوله فبين
الجملتين تباين في الغرض والاسلوب اما التباين في الاول فلان الغرض في الا ولى
بيان بلوغ الكتاب غاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا
لكون ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه وفي الثانية بيان اصرار الكفار
على ما هم عليه من الكفر والضلال وانه لا يجدي عليهم الالطاف والانذار واما التباين

في

في الثاني ان الاسلوب وهو الفن والطريق فلان طريق الاداء في الاولى الحكم
على الكتاب مع حذفه لفظا وجعل المتقين قيدا لما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على
الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا وصدرت بان اشعارا بان الانقطاع والشروع
في فن آخر لا يقال الجملتان مسوقتان لبيان حال الكتاب فالاولى لبيان انه هدى
للمتقين والثانية لبيان انه ليس هدى لاضدادهم فهما على حد تجنس هدى لاضدادهم
العطف بينهما لانا نقول الذي سبق له الثانية هو الحكم على الكفار بالاصرار وان وجود
الكتاب وعدمه سواء عليهم واما ان الكتاب بحيث لا يجديهم فمعلوم تبعا لا قصدا
ولو كان مقصودا لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع به صفة كماله بخلاف ما سيق
له الكلام في هذا المقام من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع فهو في الحقيقة
كالجاري مجراه وان كان في صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدأ اخبر
مخبرا عنه باولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به من تتمة ما قبله متصلا به اتصال
التابع بمتبوعه وكما لم يصح العطف على تقدير كونه موصولا لم يصح ايضا على تقدير كونه منقطعا
وانما قال كالجاري عليه اشارة الى الفرق بين المستانف والمخصوص نصبا او رفعا
فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه حقيقة فانه مسوق لاثبات
مفهومه للمنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف المستانف الذي سبق للحكم
عليه بالهدى والفلاح وانما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا فهو كالجاري في الاتصال وعدم
الاستقلال وذلك لانه مبني على السؤال المبني على ما نشا منه اى من مستتبعاته
فاذا لم يصح المنشا اعني هدى للمتقين لان يعطف ان الذين كفروا لم يصلح لذلك
ما هو من توابعه وروادفه فان قلت يرد عليه الوجه الاخير وهو ان يجعل والذين
يؤمنون مبتدا خبره اولئك على هدى فانها جملة مستقلة في وصف المؤمنين فلم عطف
عليها جملة وصف الكافرين قلت يندفع بانه بنى الكلام ههنا على الوجه المرتضى به وما

ذكره وجه ضعيف كما لوح اليه بل ربما يستدل بهذا البناء على ضعفه وايضا قد عرفت
ان هذه الجملة محمولة على التعريض وان معناها على ما حققناه يناسب وصف الكتاب بالكمال
ولذلك جاز عطفها على سابقتها واما جملة ان الذين كفروا فلا مدخل لها في ذلك فلا وجه
للعطف فيها هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور في الكتاب ان الذين يؤمنون
بالغيب الى ساقه استيناف وقع جوابا عن سوال وقوله ان الذين كفروا لا يصلح
ان يكون جوابا عن ذلك السوال فامتنع العطف لذلك ورد بانه مع كونه
غير كلام المص غير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى
لهم دون من عداهم حسن غاية الحسن ان يقال لان الموصوفين بتلك الصفات
اهتدوا بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجود الكتاب
وعدمه فان هذا المعطوف يؤكد اختصاصهم بالنفي عن غيرهم ونفوهم لغفون فالاولى
ان ترك العطف لانه استيناف آخر كانه قيل ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم
لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان ورد بانه
بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لكونهم على هدى ومفلحين لا توجه
لذلك السوال وقيل ترك العطف لغاية الاتحاد دون الاتصال وهو ايضا مردود بان
شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية **قوله** والتعريف في الذين
كفروا وذلك ان تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام
في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة
من النحاة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهور ون
به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق اللفظ التفتت اليهم واذا
حمل على الجنس فيعم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم
المصرون فقط فيكون عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر لا بحال الكلم لم يذهب

الى

الى الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق بل هو عنده للاطلاق الصالح للكل والبعض حيث صرح في قوله
تعالى فاذا طلقتم النساء انه لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس وفي قوله والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بان اللفظ مطلق يتناول الجنس صالح للكله وبعضه فيجري في كل
احد ما يصلح له بعني ذوات الاقراء كالاسم المشترك لانا نقول هو لا يمنع صلوحه للعموم
بل ظهوره فيه كما هو مذهب اصحاب الاصول فذهب ههنا الى ان هذا الصالح للعموم مستعمل
فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة وفيه انه تطويل للمسافة بلا فائدة وقيل المختار
عنده ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشيء ذكره في بعض المواضع من هذا
الكتاب وهو مردود بالنقل المنقول منه واما تفسيره للجموع المعرفة باللام بمعنى الافراد ق
فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام لا لظهورها فيه ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد
كونه مطلقا يتناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تخصيصه
فقوله يتناول الا كل من ختم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى
اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة معه دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين
فقط **قوله** كما يوصف بالمصادر يعني كما ان المصادر لجريت على المتصف بها كذلك
هو اجري على ما يتصف بالاستواء اي جعل وصفا له معنويا اما لفظيا كما في قوله تعالى
كلمة سواء وقوله في اربعة ايام سواء للسائلين قرء بالجر واما غيره كما نحن فيه فان سواء في هذه
الآية في موضع مستو اما خبر عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وحينئذ
يجب توحيده واما خبر عما بعده وانما ترك تثنيته رعاية لجانب المصدرية وكانه نبه على ما
ذكر حيث قال في الاول مستو عليهم انذارك وعدمه وفي الثاني سواء عليهم انذارك
وعدمه قال الشيخ ابن الحاجب المختار هو الوجه الثاني لان الاول فيه ان لا يعمل الا مع
غير صفة ويتجه ان المقصود من الوصف بالمصادر هو المبالغة في شانه فكانها لكانه صار
عين ما قام بها فان معنى قولك زيد عدل انه العدل بعينه كانه تجسم منه واذا جعلت

ماوّلة بمعنى اسم الفاعل او محمولة على حذف المضاف فاتت ذلك المقصود قوله الفعل ابدا
لما حكم بان قوله أ انذرتهم مرتفع اما على انه فاعل لسواء واما على انه مبتداء قدم عليه خبره
اتجه عليه اسوله ١ ان الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه فاعلا او مبتداء مع انه لا
لايكون الا خبرا او مسندا ٢ ان ما ذكره يبطل تصدر الاستفهام ٣ ان الهمزة وام
موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فقرّره
بالسؤال الاول واجاب عنه ثم عقبه بما هو جواب عن الاخيرين قوله فكيف صح
الاخبار عنه اى عن الفعل قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده فقد جعل الفعل
مع فاعله المضمر فعلا وذلك شايع فى عباراتهم وفيه بحث لان الاخبار فى هذه
الصورة انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه قوله المجوز
جانب اللفظ يريد ان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره
امتنع الاخبار عنه لكنه هجر فيما نحن فيه مقتضى اللفظ اوّل بمعنى مصدر مضاف الى
فاعله كما اشار اليه آنفا فلذلك صح ان يخبر عنه قوله مع المعانى يجيلون وايرين معها
ولا يلتفتون الى الالفاظ وما اقتضته بظواهرها قوله من ذلك قولهم فانه ان اجرى
على ظاهر اللفظ يلزم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مفرد
على جملة لا محل لها من الاعراب فهو مما هجر فيه جانب اللفظ الى معناه من حيث
انه اوّل لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اى لا يكن منك
اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تاكل فى تاويل المصدر على قياس قوله
أ انذرتهم اولم تنذرهم قوله والهمزة وام ههنا مع كونه بيانا وتفسيرا للنزل يتضمن
فائدتين الاول تاكيد الجواب عن السؤال الاول وذلك لان تجريد الهمزة وام لما
ذكر من معنى الاستواء فيه هجر لجانب اللفظ الثانية دفع السؤالين الباقيين وتوضيحه
ان الهمزة وام ههنا قد انسلخ عنهما معنى الاستفهام بالكلية حتى زال عنهما الدالة

على

على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء فان اللفظ المحتمل للمعنيين قد يجرد لاحدهما
ويستعمل فيه وحده كما فى حرف النداء حيث جردت لمعنى الاختصاص وههنا كما خولف
فى لفظ الفعل واريد به الحدث فصح الاخبار عنه كذلك خولف فى الهمزة وام ايضا
حيث جردتا عن معنى الاستفهام واستعملتا لمعنى الاستواء فبطل صدر الكلام وزال
كونهما لاحد الامرين لا يقال فالمعنى ان المستويين سواء وانه تكرار بلا فائدة لانا
نقول بل المعنى ان المستويين فى صحة الوقوع مستويان فى عدم النفع قال بعض الفضلاء
وتحقيقه ان الهمزة وام يدلان على استواء الامرين فى العلم بالوقوع وبصحته
ايضا فنقل منه الى مجرد استوائهما فى صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم
واخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع او بما يجرى مجراه بحسب اقتضاء المقام قوله
ومعنى الاستواء اراد ان ذلك معناهما فى اصلهما لانهما تضمنتا للاستواء فيصح الحكم
بتجريدهما ولم يرد ان الاستواء فى علم المستفهم مراد منهما ههنا كيف وهما بعد التجريد
لا يقعان فى كلام المستفهم ولا يصح ان يراد الاستواء فى علم المتكلم على معنى انه يعلم
وقوع احدهما لا بعينه كما فى الاستفهام فان الحال فى قولنا سواء علىّ اقمت ام قعدت
ليس كذلك واعتبار علمه بصحة وقوعهما لا يقبله ذوق سليم بل لا طائل تحته وقيل انه
هذا اقرب الى الحقيقة والبيع لما جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام
لا يقتضى ان يكون ذلك هو الاستواء الذى كان مع الاستفهام والا لم يكن
تجريدا عن مجرد الاستفهام فالمستفاد منهما الاستواء فى علم المستفهم ومن سوء
هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم
الجدوى وهذا ما نقل عن المصنف ان معناه ما استوى فيه علمك حتى اشتغلت به
مستو فى عدم التاثير كانه سئل ربه أ انذرهم ام لا فقيل له ذلك والحال انه مستوٍ
سواء الا مقدرا او قع هذا عقيبه فاشير الى الاستواء فى علم ذلك المستفهم فالمستويان

معنى الاستواء

هو العلم في الجملة لا على الوجه الذي كان في الاستفهام قال نجم الائمة الرضي رحمه الله و
اما همزة التسوية وام التسوية فهما الداخلتان تليان سواء ولا ابالي ومتصرفاته نحو قولك
سواء علي اقمت ام قعدت ولا ابالي اقام ام قعد فعند النحاة قولك اقمت ام
قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما على الآخر بواو العطف اي سواء
علي قيامك وقعودك فقيامك مبتداء وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم
وقد اجاز ابو علي ان يكون سواء مبتداء واقمت ام قعدت خبره لكونهما في الظاهر
فعلين قال ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل الاسمين بينهما واو العطف لان
ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول اقمت
ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين
فلما كان الكلام مستفهما عن المستويين اقيم همزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدهما مقام
المستويين ومعا قيامك وقعودك وهذا كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في افعل
كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص قال والذي اظن ان سواء في مثله خبر مبتداء محذوف
تقديره الامران سواء علي ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت وهما اعني الفعلين
في معنى الشرط والجملة الاسمية المتقدمة اي سواء الامران دالة على جزاء الشرط ان
اقمت او قعدت فالامران سواء علي الا ترى الى افادة الماضي في مثله معنى المستقبل
وهو امارة لتضمنه معنى الشرط ولذلك استبعد الاخفش على ما حكى عنه ابو علي في الحجة
ان يقع بعدهما الابتدائية واما قوله تعالى سواء عليهم ادعوتموهم الاية فلتقدم الفعلية
والاسم لم يجز واستقبح ايضا وقوع المضارع بعدهما لان افادة الماضي معنى الاستقبال ادل
على ارادة معنى الشرط فيه ويؤيد ما ذكره الاخفش ان ما جاء في التنزيل من هذا النحو جاء
على صيغة الماضي وانما افادت الهمزة فائدة ان الشرطية لان كلمة ان تستعمل في الاب
في امر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله

فجاز

فجاز قيامها مجردة عن معنى الاستفهام وكذا ام جردت عنه وجعلت بمعنى او
لانها مثلها في افادة احد الشيئين قال ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جزاء الشرط
لا خبر مقدم ان معنى سواء علي اقمت ام قعدت ولا ابالي اقمت ام قعدت واحد في
الحقيقة ولا ابالي ليس خبر المبتداء بل المعنى ان قمت ام قعدت فلا ابالي بهما وقول الشاعر
سيان عندي ان بروا او فجروا فليس يجري على مثالهم فلم وانما اختص استعمال
الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرط
بين امرين فاشترط فيما يقع موضع الجزاء معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولهذا وجب
تكرير الشرط ولم يصح سواء علي اقام زيد وعلى ما اختاره هذا القائل يكون الجملة الشرطية
خبر ان والمعنى ان الذين كفروا ان انذرتهم ام لم تنذرهم فهما سواء عليهم قوله بعلم
غير معين صح بكسر الياء في نسخة المصنف على صيغة اسم الفاعل اي بعلم لا يفيد التعيين فيكون
مستويين في العلم بهما قوله والتخفيف اعرب اي افصح وادخل في العربية جملة
معترضة وقوله بتخفيف الثانية شروع في بيان ما ذكر انه اعرب قوله وبحذف
حرف الاستفهام هذا وما بعده من الشواذ وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام
لكثرة حذفها دون همزة الافعال قوله القاء حركته المنا در من العبارة انه اراد
القاء حركة ذلك المحذوف اعني حرف الاستفهام فيصير القراءة عليهم انذرتهم بحركة
الميم والهمزة جميعا وهي مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس وموجبة للثقل فلذلك
قيل ان الضمير انما هو راجع الى الحرف الذي بعد حرف الاستفهام فيكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم مع سكون النون ويشهد له قوله قد افلح قوله خارج خروجا غير
عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زايدا على المعتاد فيكون
ذلك فصلا لالتقاء الساكنين كما ذكر في قراءة من قرأ محياي بسكون الياء وعن الثاني
بان المتحركة قد تغلب الفاعل الشذوذ كقول حسان ءرسول الله فاحشة وقول النجم دوف

فارعى فزارة لاهناك المرتع • والشاذ لايكون خارجا عن كلام العرب وهذه
القراءة من قبيل الاداء ورواية المغربين عن ورش وغيرهم روى عنه التسهيل
بين بين كالقياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبعة المتواترة
على ان المصنف لايبالي بذلك ايضا قوله جملة مؤكدة للجملة قبلها جعل لايؤمنون
تاكيدا وبيانا للاستواء في عدم الاجداء اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا
لان ما تعدمه اقوى واظهر منه في اداء ما سيق له الكلام فبالحرى ان يكون عمدة
فيه لا معترضة يستغنى عنها فان جعل لايؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب وكذا اذا
جعل بيانا للجملة قبله ان اجري التوابع ههنا اذا كان جملة وان قدر انه اسم فالمرجح على
تعين ان يكون لايؤمنون تقريرا وبيانا لمضمونه لان الاعراض عنده لايكون الا جملة
لا محل لها قوله اخوان اي يتشاركان في العين واللام ويتناسبان في المعنى كما بينه
بقوله لان في الاستنباق الخ وقد اشار في السؤال الى انه ابان الاسماع في حكم الختم كما يتقرر 2
به ويوتيين وفي قوله لا ختم ولا غشيه ثمة على الحقيقة رد على من زعم ذلك من اصحاب
الظواهر واراد بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك
لينحصر في هذين النوعين كما تقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبني على
المبالغة في تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما بني من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من امور
على هيئة مثلها ويسمى مجازا مركبا واجزاء هذا المركب وان كان لها مدخل في انتزاع
وجه الشبه الا انه ليس في شيء منها على انفراده تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل
باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما حقق في موضعه فظهر ان المجاز المبني على
التشبيه ينقسم عند المصنف الى هذين القسمين كما ذكر في الايضاح ويوافقه كلام الشيخ
عبد القاهر وكثير من القدماء وقد تكرر في هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال في قوله
تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل السكاكي
التمثيل

التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التي اراد بها المجاز الذي يبتنى على التشبيه
وميزه من النوع الآخر بان سماه استعارة تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات
لكن يجب التنبيه عليها كيلا يغلط في المعاني باختلافها قوله اما الاستعارة فان
يجعل محصل ما ذكره في الاستعارة ان لفظة الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الا واني
الاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم
تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس
لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق
من الختم المستعار صيغة الماضي فتضمن استعارة تصريحية تبعية وقوله من قبل
اعراضهم واستكبارهم اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة من ان ينفذ
فيها الحق ويخلص الى ضمائرها وفيه تنبيه على المشبه وعلى وجه الشبه كما ان قوله لا تمجه و
تنبو اباء اليها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة عن النفوذ ويلزم من التشبيه الذي
يتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه
ولا يمكن ان يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية
والختم تخييل وكيف لا وسيرد عليك ان رد التبعية في امثال هذه الصورة الى المكنية
كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن ههنا يعلم ان قوله فان يجعل قلوبهم
واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب و
الاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال يجعل الحال لكونها دالة على كذا
كانها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق وان
لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي الى هيئة حالة في ابصارهم مقتضية لعدم
اجتلائها آيات الله ودلائله فهو استعارة مفردة اصلية من المحسوس
لمعقول والجامع ما ذكر في التبعية ودعوى كون الابصار استعارة مكنية

باطلة ايضا لما قرر الايجي انه حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز وحصول ما قرر
في التمثيل لتشبيه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة
من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي جعلت هذه الآيات لاجلها
بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية
ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا
من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع
الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة ح تمثيلية وليس
للاسناد الى المعنى فيما بين الجملتين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل
كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعير اللفظ
من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بكون
المركب مهنا ماله اجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب فان معنى كل واحد من
الاسد والجبل والارض والسماء من المعاني المفردة التي تلاحظ ملاحظة وحدانية
بالفاظ مفردة وان كانت مشتملة على اجزاء متكثرة واذا قصدت تلك الاجزاء بالفاظ ظ
متعددة متالفة كانت معاني مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التمثيل
وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان كانا
صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار
لفظا مفردا كما حققته واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ
وبعضه منوي في الارادة وستطلع على ان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة
او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه ولما صرح بالختم وحده والغشاوة
وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ
لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك

الا

الا بتخييل الفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك
ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون
التجوز في لفظ الختم والغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما
قوله وقد جعل بعض المازتين هذا الجنب ظاهرة تاييد للاستعارة فانه لما جاز ان
يستعار الختم للهيئة التي لا يفوت معها بالكلية ما هو المقصود اعني النطق كان استعارتها رنه
لتلك الهيئة المانعة عن المقاصد بالمرة اولى بالجواز لكن تاخيره عن التمثيل يقتضي
ان يؤيده ايضا فيقال ح لا ينحصر التشبيه على مجرد الهيئة كما في الاستعارة بل يعتبر
معه حالة مخصوصة مركبة من امور متعددة على قياس ما سبق بتجريح وفي البيت ايضا
نوع اشعار بالتركيب قوله فلم اسند تفريع هذا السؤال على ما تقدم مبني على ما عند
الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا للاحداث الهيئة المانعة او تمثيلا لها يشتمل
عليها لم يجز اسناده اليه تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه تعالى مانعا
من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره
عنه تعالى بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه ويمتنع
الصدور بحكمته لا لخروجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم
عنه ليس الا لقبحه فيعم القبايح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن
فاعلا لها اصلا واما على قاعدة اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالنسبة س
اليه تعالى على سواء ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه وبه واليه فله ان يتصرف في الاشياء
كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظايرهما افعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها
بهم لا باعتبار ايجاد الله تعالى اياها فيهم كما حقق في الكتب الكلامية قوله القصد
الى صفة القلوب اجاب عن السؤال الاول باجوبة خمسة الاول ان الاسناد اليه
كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم

واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوق الله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور
وينتقل منه الى الملزوم الذى هو المقصود فيصدق به الا انهم يقولون فلان طويل
على كذا ولا يريدون به تحقق حلقته عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة
الحقيقة فى اسناد ختم الى الله تعالى على مذهبه وجب ان يعد مجازا متفرعا عن
الكناية فقد ذكر فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم ان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جاء
فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه
النظر فظهر مما قرره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلى كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا
مبنيا على تلك الكناية وقد جوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه فى الاصل كان كناية
فى معنى ثم انقلب فيه مجازا فالتغاير للاعتبارين ومن ثمه تراه جعل بسط اليد وغلها
فى سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلها فى طه من الكنايات كالاستواء
على العرش فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة فى دفعها الى ما قيل من انه قد يشترط فى الكناية
امكان المعنى الاصلى وقد لا يشترط وسيأتيك هناك مزيد تفصيل لذلك هذا وقد يعزى
الى بعض الاوهام من قوله بانها كالمختوم عليها وقوله كانها مستوثق منها بالختم ان المشبه به
فى الاستعارة المذكورة هو الختم المبنى للمفعول المبنى للفاعل ولذلك قيل المشبه به
عدم نفوذ الحق فى القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر
لانه اذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما سبق من المصدر
المبنى للفاعل فعل مبنى له فكان ينبغى ان يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون
الشىء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما بينا فيكون اطلاقه من باب
المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف نعم قد شبه كون القلب مثلا قد
احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشى مختوما عليه وينفتح المقام
ان المشابهة التامة انما هى بين النقش الحاصل فى الختام والهيئة المانعة الحادثة فى

القلوب

القلوب والاسماع من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وح جاز ان يشبه احداث
هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون الهيئة محدثة
فيها بكون النقش محدثا فى الختام ويبنى منه الفعل للفاعل واما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه
الشبه لا مشبه به والمقصود بالصفة التى بينه بالاسناد الى الله تعالى على ثبات قدرها
وتمكنها هو هذه الهيئة الحادثة فى القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه فتبصر واستكشف
بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين قوله اخيل اليك
وهو انه تعالى عنعم من قبول الحق والتوصل اليه بعنى ليس الآية مسوقة لاستقباح حالهم
واستحقاقهم العذاب العظيم فلا مجال لذلك التخييل قوله الجواب الثانى يعتبر المدعى وهو
ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها ثانيا فى
الاية وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبو عن الحق فى حال قلوبهم
محققه ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب مقدرة ختم عليها
ثم يستعار الجملة اعنى ختم الله على القلوب كما هى اى ماخوذة بتمامها المشتملة على الاسناد
من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقى او التخييلى فيكون المسند الى الله تع
اسنادا حقيقيا فختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعى شيئا ولا تقبح فيه اصلا
سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله
تع داخل فى المشبه به فلا مدخل له فى تجافى قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للتردد الذى جاطبته
بقولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فى تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل فى المشبه
به على ما يرى وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازى كالختم فى الآية الكريمة اذا
حمل على المجاز الذى هو المختار كما فى الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف
الاسم مجهول الجسم ونقل الازهرى عن المنذرى عن المفضل انه قال ابن الكلبى انها طائر
عظيمة بطول له العنق كانت معاب رجل فرح من ارافتى اصحاب الرس فتنقض

على الطير فيا كلها فجاعت يوما وانقضت على صبي فذهبت به فسميت بعنقاء مغرب
لانها تغرب بكل ما اخذته وحذفت الياء من مغرب على طريقة قولهم لجسد باحسل ثم
انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا
عليها فهلكت وهذا اقرب مما قيل فيها وذكر المصنف نحوا منه في سورة الفرقان فقال الليث
انها اسم ملك والتانيث عنده باعتبار اللفظ وعن ابي زيد انها اكمة فوق جبل شاهق
وذهب بعضهم الى انها طايرة اغربت في البلاد فغارت بعد ذلك وهذا المعنى
يلايم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي وفي الحواشي تلثة اغنام كتلثة لا اغنام
جمع غنم جمع اغنم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاغزال جمع غزل جمع اغزال
وفي الاساس رجل اغتم من الغتمة وهو العجمة في النطق وذكر المصنف في سورة النساء
عن بعضهم ان الفافا جمع لف جمع الف واختاره وادعى انه ليس واحد له نظرا
فعلى هذا فالوجه ان يجعل اغنام عنده جمعا لا واحد له من لفظه دفعا للتنافي بين قوليه
ونبه بقوله هي في خلوها عن العطن كقلوب البهايم على انها ليست قلوبا بجري عليه تكليف
وقوله وليس له عز وجل فعل في تجافيها معطوف على قوله فكذلك مثلث الجواب الثاني
ان يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق كما ادعاه اولا ويجعل اسناده الى الله
مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب له فالخاتم في الحقيقة هو الشيطان او الكافر
نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامر
في قولهم بنى الامير المدينة وفي قوله ان يستعار الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز
العقلي هو الاسناد لا الكلام المشتمل عليه ولفظ اسم في قوله الى اسم الله مقحم للتادب
والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا محضا حتى كانه مسند الى الاسم لا اليه تعالى
قوله وهو اي الختم او اسناده ثابت لغيره حال كونه حقيقة وقد صرح باعتبار
المجاز العقلي وحده ... واقتصر من ملابسات الفعل على ما يصح اسناده اليه فلم يذكر

المفعول

المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا قايما
به سواء كان حقيقيا او اعتباريا صادرا عنه او عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون
المضروب للفعل المبني للفاعل لان الضاربية وصف قايم به واسناد ضرب الى الاول
حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضرب بالعكس وسمى المجاز العقلي بالاستعارة انما هي
على سبيل التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله وذلك اي اسناد
الفعل الى هذه الاشياء المضاهية الخ فالمستعار ههنا معنى وهناك لفظ ومن ثمه
جعلهما متقابلين في قوله تع لان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم حيث قال
له طريقان في علم البيان احدهما ان يكون من المجاز الذي يسمى استعارة والثاني ان يكون
من المجاز الحكمي والقول بان السكاكي حمل كلام المصنف ههنا على الاستعارة المكنية فاركب
لذلك رد المجاز العقلي اليها مما لا يلتفت اليه وفي تقييده المضاهاة بقوله في ملابسة الفعل
اشعار بان المشابهة يجب ان يكون من هذه الجهة وفيه كلام سيأتيك عن كثب والمنعم
المملوء وهو الوادي فقد بني الفعل للمفعول واسند الى الفاعل الذي هو السيل على عكس ما
تقدم فيقال ذال اي ثابت واذاله اثابه وذيل ذايل اي هوان شديد وهو ظاهر في
التمثيل من شعر شاعر لان المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا معنى المصدر وناقة
ضبوث هي التي يشك في سمنها فيضبب اي يجس باليد فلما كان فيها ما يحمل الرأي
على جسها جعلت كانها نصبت دمنه ناقة حلوب وماء شروب وطريق ركوب والمقصود
من جعلها مجازا عقليا ابقاء فعول على ما هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول
قوله اذا ردعا في القدر اطلع فلا تسالني واسال عن خليقتي اي اسال لي عن طبيعتي
وخلقي في ايام الجدب وذلك ان العامي بعد من المرقة يردعها اذا استغرت اما بجنح
السايل كانه سال صاحبها ان يعطيها صاحب القدر واما لانها خبر تام من جهة القدر
عفا النبات اذا ما كثروا ما لانها شيء يسير عافي الاثر فقيل كانوا في السنة الجدبة لا يعزون

معاديا عن اعطاء العافي فهو سبب مانع للمستعير عن الاستعارة ثم فنسب الرد
اليها كما ينسب الفعل الى سببه وقيل كانوا اذا استعاروا في القحط قدرا ردوا معها
شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عافي القدر مفعولا اسكن فيه الياء حال النصب
كما في اعط القوس باريها وكان تقديمها على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظي لوجود
القرينة المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق المفعول
ولم يستحسنه المص فاختار التجوز اذ لا ظهور للقرينة مع جوازه وامكان المنصوب
ايضا فكيف يخالف للاصل الجواب الرابع ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى
الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك
القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا
المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل ينتقل منه الى ما يقتضي الالجاء لولا
ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضي الى ان الآيات والنذر
لا تغني عنهم حيث دلت الالطاف عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى
تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى
به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الآية كالجواب الثاني هذا ما
يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم لجوا ومنهم من
قال حاصله ان الختم المستعار لما ثم جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو
مجاز مبني على تشبيه ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له
في المنع عن وصول الحق في شان هؤلاء فاسد لان الختم احداث مانع محسوس
وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان
معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها وقدم
تفسير الالطاف وهي اما مقربة او محصلة فان حصلت الطاعة سمي توفيقا

وان

وان حصلت ترك المعصية يسمى عصمة وقوله ان اعطوا شرط دل ما قبله على جزائه
وقوله غير جواب لما كانوا قوله وهي اي التعبير بالختم عن ترك القسر كذلك الاشعار
هي الغاية والتأنيث باعتبار الخبر والاستشراء المبالغة في اللجاج يقال استشرى
الفرس في لجامه والبعير في زمامه اي مضى وجد فيه قوله الجواب الخامس ان يكون ما حكي
فيه حكاية لما كان الكفرة يقولون به لا استبعادهم فان كون القلوب في اكنة هو
معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية
الابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم
والاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى الله تعالى واما الختم
فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا فانه ذكر في قوله تعالى قالوا قلوبنا غلف
انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الآية
انها تخييلات لنبو قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان الجواب مستقلا وان
جعل مجازا كما هو الاول كان راجعا الى ما تقدم وقد غير اسلوب الكلام في الوجه الرابع
حيث لم يقل ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد المجازي فصرح بكونه وجها
رابعا واعترض على الوجه الثالث باقتضائه صحة اسناد انواع جميع الكفر والمعاصي
بل افعال الاجسام الى الله تعالى لانها باقداره وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قسر
عليه اصلا وعلى الخامس بانه يأباه سوق الكلام لان القصد بحكم الله الى تقرير
ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا اولا قوله ونظيره في الحكاية
والتهكم قوله تعالى لم يكن اذ قد حكى فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة
بعبارة اخرى كما فصله هناك قوله اللفظ يحتمل في ذلك لان الواو الاولى اما لعطف
الظرف على ظرف قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او الامر بالعكس
قيل لما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذي

يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من جهة المقابلة فقط جعل المانع فيه بالغشاوة
المتوسط بين الرائي والمرئي **قوله** كان ادل على شدة الختم في الموضعين لان لاحظ
معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل
مذكورا مرتين **قوله** يفعلون ذلك اشارة الى ان جوازه مطرد اذا امن اللبس
وكذا الحال في المصادر عند لمح الاصل واما المرجح فان الاختصار والتعيين بتوحيد السمع
والتفنن وجمع اخويه اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع ومدركاتهما انواع مختلفة
وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم من اي الدلالات هي مدفوع
بانها من الدلالة الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد
في اعتبارات البلغاء **قوله** يدل عليه اي على ان يوحد السمع لمح الاصل جمع الاذن
مع الامن من اللبس **قوله** اي وعلى حواس سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر
وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة **قوله** نور العين هو القوة التي
بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي بها التعقل والافتكار ولفظ كان
في قوله وكانهما ليسا للتشبيه بل للظن والتخمين الذي كثر استعماله فيه والمراد
بالجواهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قايم بذاته ذاتا بالى جعل القوى من قبيل الصور
دون الاعراض **قوله** بالكسر والنصب لا تبدو في النصب مطلقا من تقدير فعل
كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا والغشاوة مصدر الاعشى
وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصار
غفلة لا ابصار عبرة **قوله** ويدل عليه اي على ان العذاب فيه بمعنى الامساك و
النفع **قوله** على القلب اي على العين موضع الفاء يقال رفت الشئ برفته اي
فتته بيدك كما رفت المدر والعظم البالي وعلى هذا فوزن قرات عفال **قوله** ثم
اتسع فيه اي في القرآن بالتعميم دون النكال يقال قد حنى الشيء اي اثقلني فهو فادح

والمراد

والمراد بالنقيض ههنا ما يرتفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير وعظيم وفي الاول بانه
صغير وفي الثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لابد
الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف بل بما يتوهم
ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث والتنكير في
غشاوة عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف وقال غطاء التعامي دون
العمى بعينها على ان ذلك من سوء اختيارهم وساعة اصرارهم على انكارهم وقيل
هو للتعظيم اي غشاوة اي غشاوة وما ذكره انسب بقوله عذاب لان
حمل تنكيره على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره
وصيغته مع تنكيره ايضا **قوله** ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا هذا
انما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا به ناس هم اعلام الكفر واما
اذا حمل الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به على ما مر ففيه اشكال تناوله
المصرين من الماحضين والمنافقين معا واجيب انه لما افرد المنافقين وفصل
احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي بذلك ذلك الحكم المشترك بينهما
الماحضون فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص
الذكر بهم فلا باس بتناوله لغيرهم ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص
فاحتيج الى ذلك التاويل قطعا **قوله** نعى عليهم خبثهم اي دعارتهم وعدم طمعهم
يذكر ادعاءهم حيازة الايمان من جانبي المبداء والمعاد وتكذيبهم اي دعاءهم بقوله
يخادعون الله وفضيحتهم بقوله وما هم بمؤمنين وما يخدعون وفي قلوبهم مرض واحكامهم
بما يشعرون وما يعلمون ولا يشعرون وتحكم بفعلهم حيث قال اشتروا الضلالة
بالهدى **قوله** وقصة المنافقين اي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب
بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع متعدد على

مسوقة لغرض على المجموع حمل الجزء مسوقة لغرض آخر فنشر ما فيه التناسب بين الغرضين
دون آحاد الجمل الواقعة في المجموع وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثير ولذا
اشكل عليهم الامر في مواضع شتى **قوله** كما قيل لوقة في الوقة الزبد بالرطب والتمر
الزبد وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة
اخرى كما نقل في الصحاح عن ابي عبيد عن ابن الكلبي الا ان المص جعل لوق الطعام
مأخوذا عن لوقة بتخفيف الوقة **قوله** كما للآدم سواء كان قياسا او غيره كما في لفظ
الله لكن الحذف ههنا في المكسر شاذ جدا للتاء في **قوله** وسموا الظهور رسم هذا هو المختار
بدليل المقابل وقيل اشتقاقه من الانس ضد الوحش لان الانسان مدني
بالطبع **قوله** لان الزنة على الاصول مع ما في المحذوف اذ المقصود في الزنة فيه
التنبيه على الحرف الاصلي وكيفية التدريج الى حصول الصفة بالتصرف وقد تقيد
على بيان علة الحال فيقال وزن قاض فاع واما في المقلوب فالزنة على الفرع
فيقال ايس على وزن عفل او يعرف به الاصل من الزائد مع كيفية التغير ولو روعي
الاصل لا التبس الحال **قوله** وهو اي اناس من اسماء الجمع كرخال هي بضم الراء اسم
جمع وبكسرها جمع رخل على وزن تمر وهي الانثى من ولد الضأن وقد يعد ما هي بالضم
جمعا نظرا الى المعنى او الى ان الضمة بدل من الكسر للدلالة على التقطيع كما ابدلت لذلك
من الفتحة في سكارى وغبارى **قوله** واما نويس رفع لما يتوهم من ان ناسا
مأخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس ثم ان نويسا ان جعل
مصغر اناس فلا شبهة في كونه على خلاف مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل
معنى كونه على خلافه انه على خلاف اصل مكبره اذ لو كان على وجهه لقيل انيس
بتشديد الياء فلا ينافي ما في المفصل من ان ما حذف منه ان بقي على ما يتأتى فيه
مثال المصغر لم يرد الى اصله فيقال في ميت وناب وناس مييت ونييب ونويس

فظهر

فظهر انه مع كونه على قياس مكبره يخالف قياس اصله الذي هو اناس وقيل لبيت المخالفة
في عدم الرد لصحة بناء التصغير بل في قلب الفه واوا لانها ثانية تحقيقا وانما تقلب الالف
اليها اذا كانت ثانية زائدة او اصلية منقلبة عن الواو ورد بانها ثانية صورة وقلبها
واوا اولى لئلا يجتمع يا آن فلا مخالفة وانيسيان تصغير انسان وقياسه انيسين كسرير
ورجيل تصغير رجل وقياسه رجيل وكل منها يخالف القياس ومكبره واذا جاز في الرجل انها
معا كان مخالفة المكبر وحدها في نويس اولى بالجواز هكذا قيل وليس بشيء اذ لا معنى لمخالفة
المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا اولوية في منع الجهة بل من حيث ان المخالفة
فيهما مع المكبر نفسه وفي نويس مع اصله كما احاط به علمك **قوله** ولام التعريف فيه
اي في الناس للجنس فان قيل لا فائدة في الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس
اجيب بان فائدة التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون
الموصوف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا
يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان هذا الجنس طائفة متصفة بكذا
كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ يرشدك الى ذلك قول الحماسي منهم
ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ
اعني لفظ بعضهم وقد يقع الظرف موضع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله تعالى ومنا
دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني
وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك
وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا
وكذا دون رجال شهدهم **قوله** والاشارة الى الذين كفروا يعني على تقدير كونه

محمولا على الجنس مرادا به المصرون مطلقا وفي ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير ولذكرتم
الاوان كانه قيل ومن هؤلاء المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين من
شانهم في التصميم على النفاق كيت كيت ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ اخر اشار
الى ذلك بقوله ونظر موقعه اى موقع الناس مع القوم **قوله** وجعل من موصوفة
مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان
الجنس نفسه لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب
ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فكما في الايتين المذكورتين لما اريد بالمو
الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة واريد جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة
قيل والسر في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شانها كذا كان التقييد
بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة التي علمة كذا لان من عرف
كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هذا الجنس الطائفة التي هؤلاء الذين فعل كذا
كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له ولا يحسن كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم
كلهم الا اذا كان في تنكره غرض كستر عليه او تجهيل فكلامنا الان في الاصل **قوله**
كيف يجعلون هذا سؤال على جواز كون اللام في الناس للعهد اى كيف يجعل اهل التصميم على
النفاق بعض اولئك الكفرة المصرين الذين وصفوا بالختم على قلوبهم والمنافقون
المذكورون غير المختوم على قلوبهم اى غير من اخبر عنهم فيما تقدم بالختم لانهم الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا كما دل عليه قوله ثم ثنى والجواب ان الكفر على سبيل التصميم والاصرار
بالختم والتغشية يجمع الفريقين اى الماحضين المصرين والمنافقين المصممين فكانوا جميعا
جنسا واحدا هو الكافر الذي لا يرعوي عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن
الماحضين بزيادة زادوها على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس
الجامع بينهما وحاصل ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج

فيه

فيه المنافقون المصممون وما ذكرنا من انه ثنى بذكر الماحضين محمول كما مر على ان المنافقين
لما افردوا بذكر ما هو كاف في بيان احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الكلام المشترك
بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم
بعض اولئك واستقام قوله ونبي بلا اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الآن
لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الآيات لانا نقول لا باس به كما في عدم دخول
الماحض الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه
من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة من المكلفين رؤساؤها واعلامها
ومنهم من قرر السؤال بان من المنافقين من تخلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من
الكفرة الذين ختم على قلوبهم واجاب بان الكافر جنس يندرج فيه انواع متمايزة بخصو
واذا كان اللام في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس مطلقا لا الى المصرين الذين
دل الاخبار بالاستواء على انهم المراد فيهن فقط والى الخلص الذين كفروا ظاهرا او باطنا
قال واما الجواب بحمل المنافقين ايضا على المصممين بدليل ما في الآيات من التهديدات
والحكم بالصم والبكم والعمى وتصريح المص فيما مر بانهم من اهل التصميم على النفاق وفيما سيأتي
بانهم من اهل الطبع لهم بعض الكفرة المختوم على قلوبهم واشتراهم الضلالة بالهدى
يتوقف على تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافي الختم العارض بتقصيرهم ففيه انه لا يوافق
تقرير الكتاب وكلام المص رد وداما جوابه فلان لام العهد بعد ذكر المعهود انما يكون اشارة
الى ما اريد به في نظم الكلام لا الى ما يعمه وغيره واما دعواه عدم الموافقة فلما اشرنا اليه
من ان الكفر المذكور في تقرير المصنف اريد به الكفر الذي اصر عليه اعتمادا على ما علم
مما سلف **قوله** اختصاصهما بالذكر كشف هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اى حكى
كلامهم على ما قالوه كشف بذلك عن افراطهم والدعاء الفسوق والفساد من تحري التودد
دعوى اى كثرة ختانه يقال فلان داعي كل فسوق **قوله** كانوا يهودا اى يهودي

يقال يهودي ويهود كزنجي وزنج واما يهود مفردا فهو علم جرى في كلامهم مجرى القبيلة دون الحي فقال الشاعر قرت يهود واسلمت جيرانها صمي لما فعلت يهود صمام قوله وكونوا موجها اي ذا وجهين كل كونهم قوالم كساء موجه له وجهان قوله وايضا قد انحوا اي واذا قالوا ذلك وخصوصها بالذكر فلقد ادعوا انهم امنوا بالمبداء والمعاد وعلى ما ينبغي ويندرج فيه الايمان كله وهذه نكتة متعلقة بمقالتهم لا بحكايتهم قوله والاولى في ذكر شان الفعل اي في بيان انه محقق صادر عنهم والثاني في ذكر شان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله تع وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم بل المطابق له ان يقال وما آمنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية تة في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طايفة من طوايفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء كيف وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم قطعا واكد ذلك النفي بالباء ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم يقصد الاختصاص اصلا ولا يجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا وليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظرنا في سلوك هذه الطريقة قوله تع وما هم بخارجين منها قوله فلم جاء اي اذا اريد بهذه الاسمية انكار ما ادعوه في الفعلية كان الاولى تطابقها في تقييد الايمان اجاب بانه قصد الاختصار او زيد في الجواب والكلام في قوله لتاخره متعلقه يراد واشابه الى تعليل تسمية الوقت الذي لا انقطاع له باليوم الاخر وقس عليه الكلام الاخير قوله ان توهم صاحبه خلاف ما اريد به من المكروه يعني ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره لا اصله الذي اخذ هو منه ويؤيده ايضا قوله مخدوعا وحصانا بالمكروه من وجه خفي يقال وخدعت الشيء اسمه اذا ذهب اليه وعمك و

اوهم

اوهم غيري قوله كيف ذلك ومخادعة الله يريد ان حقيقة المخادعة يقتضي صدور الفعل من كل من الجانبين متعلقا بالآخر وخدع المنافقين لله تع وهو ان يوهموا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوا به فالاخفاء في استحالته وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكان لتغيروا ثم يصيبهم ويبنح على عذرهم و اذا زيد كما قيل في تفسير خدع مع استشعار خوف واستحيا من الى عمره امتنع صدوره عنه تع مطلقا وايضا من المعلوم ان حاله تع مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا الكفر الاخر وان المؤمنين وان جاز ان يخادعوا بما را دمنهم من غيران يروج اليهم في ذلك نقصانا لم يجز ان يقصد واخدعهم بانه غير مستحسن بل مستقبح بذم به قوله واستمطروا اي استغفروا وطلبوا العطاء وتمام البيت ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد يروى بالباء وهكذا الاخير في الحب لا ايرجى نواله واستمطروا من قريش كل متخدع يجال فيه اذا خالمه طاها من ماله وهو واف الفعل والورع وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع الذي يمدح به هو التي دع اعني اظهار الانخداع تكرما لا ما نسبه من البله وسراحه الصدر فانه متنقصه ومن ثم قيل في حق الفاروق كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع وفي الرواية الاولى ايضا دلالة على ذلك لكن مع دقة وخفاء وصدر قول الذي الزمه تلك الفتاة التي علقتها عرضا يقال علق بالمراة اي احبها وكذا علقها على صيغة المبني للمفعول ومعنى عرضا من غير قصد وروية بل الخداع كما هو داب الحليم والمسلم وكلب اي تخدع والوجه في تعليل محبة العشيقة بالحلم والاسلام انهما يدلان على رقة القلب التي بها يتاثر البال لها سريعا وقد ادمج في ذلك انصافه بهذين الوصفين قوله سيظاهرون بالايمان اي يظهرونه مع ابطان الكفر فهذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله تع والمؤمنين بحسب الخد ٤
بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله تع والمؤمنين معهم والحال الذي بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية وليس في هذا الجواب اعتبا

بهيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما بسببه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع و[في الخدع]
فيحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما حققه في ختم الله على قلوبهم فلا يعمل الجواب
الثالث ان المخادعة محمولة على حقيقتها لكنها نزحة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه
قيل يزعمون انهم يخدعون الله وانه يخدعهم وقد اشار بقوله لولا ان الذاته لتعلق يحمل معلوم
الى مذهبه اى هو عالم بالذات لا بعلم قديم بناته قوله ان يذكر الله ويراد الرسول لم
يرد ان لفظ الله اطلق على رسوله فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد
هناك نسبة ايقاعية من قبيل المجاز العقلي كما فصله في المثال الذي اورده ومخلص
الجواب الرابع ان ذكر الله ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطية وفائدة التنبيه على
قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق
به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع
فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف
يسمى جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة مع
افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا
لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة
اليهما معا فيكون ادل على نوع التلبس قوله ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه فانه
وحد فيه الضمير للدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وانما ذكر الله للاشعار بان
الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سوى الارضاء منه اليه وكذا الحال
في الايذاء فانهم لا يؤذون الله حقيقة بل الرسول وحده واما قوله علمت زيدا فاضلا
فهو نظير لما نحن فيه من حيث ان المقصود الاصلي هو الثاني بناء على ان مناط الفائدة ومصب
الغرض هو الطرف منه ينتزع الحكم بالنسبة وان لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد
ان العلم متعلق بالنسبة القائمة بالطرفين فهما مقصودان معا تبعا فلا يكون

ذكر

ذكر زيد توطئة وتمهيدا لذكر فضله وانما قال كانه قيل علمت فضل زيد نظرا الى مآل
المعنى وان المعلوم مضمون الخبر لا الى ان المعنى هو ذلك بعينه وعلم النسبة في الافعال
يتعدى الى مفعول لا يجوز الاقتصار على احدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث
والرابع يتفقان على ان خادع بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول والمؤمنين كما توهم
ولا مجال ايضا مع اتحاد اللفظ ان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن
الآخر مجازا قوله الا انه اخرج في زنة فاعل قال المص ونظيره فلان يخاشي
الله اى يخشاه خشية عظيمة والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه
ليغلبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السؤال
بان خدعهم الله محال ويجيء فيه الاجوبة الاربعة بلا اختلاف وجعل يخادعون بيانا ليقول
اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع
وايضا ليست المخادعة امرا معلوما لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى
سؤال آخر كما ذكره قوله وما رفعهم اى نفعهم فقال ما رفق اى سهل المطلب
وارتفعت واسترفعته مما رفعني بكذا اى نفعني به قوله كانوا يخادعون اى عن
اى غرض من الاغراض صدر خداعهم ولاى سبب كانوا يخدعون والجواب ان لهم
في ذلك دفع المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة لها وايصال المضرة الى المؤمنين
يقال طرقه طروقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها والمنابذة اظهار العداوة
الى صاحبه او نبذ عهده اليه قوله فلو اظهر حذف جوابه قد اصاب مجزه من المبالغة
والضمير المستتر في الفعل لله تعالى والبارز في عليهم اما للمؤمنين اى لو اظهر الله معايبهم
على المؤمنين وهو ابلغ من ان يقال اظهرهم لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا مدفع
له واما للمنافقين اى لو اطلع الله المؤمنين على معايبهم تتضمن الاظهار معنى الاطلاع
قوله بخداعهم اى بقصد خداعهم عن تلك الاغراض كقوله يخادعون عن اغراض

وغ

الاطلاع في

طم على تضمين الخداع معنى الصدور والمقصود الاصلي بهذا السؤال طلب فايدة الخداع من الجانب الاخر كما ان ما سبق كان طلبًا لفايدتين من جانب الاخر كما ان ما سبق كان طلبًا لفايدة المنافقين الا انه فرعه على بيان ما راموه من الاغراض
قوله من المصالح التي يوافر عليهم لا تغليب مفاسد من جملة تلك المصالح ان الستر يوهم المخالفين انهم في عداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان ينشمروا الخوف ويجتنبوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا خاشنوا من تصحبهم و نظهرا انهم منهم كان ذلك سببًا لنفرة غيرهم عن الاسلام من مصاحبتهم ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب جماعة اخرى سوى لهم كلمة الله العليا قوله اما المراد بقولهم وما يخادعون اى ما اريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او مخادعة اخرى فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد به الاولى واشار الى سطيعه على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة هناك وتلخيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة هنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقًا بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يعدوهم ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في الفاظها جارية المفاعلة وغيرها ويكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلًا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعًا لا قصدًا فلا حاجة الى التجوز او كناية ولعل في قوله الى دايرة الضرار رافعه اليه وغيره منحطة اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه ذلك ان يطبقه على الوجوه الثلثة الباقية وثانيا بانه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى

اما جارية فيما بين اثنين او مقتصرة على واحد فالاولى ان يراد بالمخادعة الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم في ذلك اى في خداعهم لله والمؤمنين على تلك الوجوه الاربعة يخدعون انفسهم فلو سمعوا الا باطيل والاكاذيب حيث انه يستفرع على هذا الخداع امورا مهمة او اغراضا مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن وكذلك انفسهم
دعة يخدعهم حيث يمنيهم ويحدثهم بالاماني والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة يقتضي فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الاخرى بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وانفسهم سواء اريد بها ذواتها او دواعيهم ومن ثم قيل يريد بذلك ان الايهام معتبر في هذا المعنى فلا يكون لفظ الخداع مجازا عن جزءه كما مر والثانية ان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج الى اعتبار الخدع في جانب الاخر والقول بان الاول مبنية على التجريد من الجانبين والثانية عليه من جانب واحد تكلف بارد على لفظ ما لم يسم فاعله فينتصب انفسهم على نزع الخافض يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه على طريقة واختار موسى قومه وعلى التميز ان جوز كونه معرفة قوله ثم قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري نفس لان النفس اى الذات به اى قوامها بذلك العضو الا يرى الى قوله المرء باصغريه اى بقلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح اذ حياة النفس بهذا المعنى ايضا والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات ومجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم و الماء والراى كما سيذكر ومعنى غير الرجل اصابه العين وصدر الرجل اصيب صدره وقولهم مبتدأ خبره كانهم ارادوا والعايد محذوف اى ارادوا به واذا يرد ذكره قولهم والحاجس ما يخطر في النفس ويدور من يحس اذا خطر واطلاق النفس على الراى
ى والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة على المشابهة والقاب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى قوله والمراد بالانفس هنا ذواتهم وقع متعلق

ان يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره في الجواب الاول عن السؤال
عن المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وادا ومهم لا انه ما
ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعي والاراء لا انه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي
يعين الجواب بان الاضرار وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبان ان المراد بالانفس
احد هذين المعنيين بعد الاجوبة الثلثة **قوله** كالذي لا حس له نفي ما يشعرون اشعار
بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات فيكون ابلغ واليق بالمقام
من لا يعلمون واشار بقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول
من معاني خداعهم لانفسهم فتدبر **قوله** واستعمال المرض اى المرض في اللغة قد
يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز كما في الآية فالمراد به المعنى المجازي الذي
هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او مؤدية باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل
والحسد والبغض والغضب او مانعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والجور
قوله اوبرا دمر فوع عطف على والمراد به ههنا الخ وجعل منصوبا معطوفا على ان
يستعار بعيدا لا وجه له اصلا لان هذا ايضا من قبيل الاستعارة وانما لم يقل اومن
الضعيف كما تقتضيه اسلوب كلامه بل ذكر الاراد لطول الفصل واوردها
بصيغة الفعل حطا لها عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حصل
في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين كما بينه وقوله لان صدورهم تعليل
لثبوت الغل والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من معنى الكلام الغل الغش والحقد
الغيظ وبغضها على التميز اظهر ويعضون نهم معطوف على ضرران بحسب المعنى كانه قيل
لانهم كانت صدورهم تغلي ويعضونهم ويحرقون من حرف الاسنان اى يسحق
بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت او هو كناية عن شدة الغيظ لا من يحرق الغيظ

اخرق

احرق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحسد كالحطب في الاحراق لان استعماله على
ينبع هذا المعنى وهذا مفعول لاجله لا تمييز **قوله** بما كان من ابن ابي وهو النبي عليه
اردف اسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله
بن ابي قبل اسلامه واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود فلما غشيت المجلس
عجاج الدابة خمر ابن ابي انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله ونزل ودعاهم
الى الله وقرا عليهم القرآن فقال عبد الله ما احسن ما تقول لا تؤذنا به فقال رسول الله فلما دخل على ابن
عبادة قال يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابي فقال يا رسول الله اعف عنه
ومقصود المصنف من الاشارة الى القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين ببيان ركوب
السبب والمادة فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها على ان ابن
ابي كان مجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواية بانها كانت قبل اسلامه وحمل اشارته على قصة
اخرى مستبعد جدا ولقد اصطلح عطف على جواب القسم وقيل حال فترك اللام اولى والمراد
بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحيرتنا اى ارضنا وبلدتنا وجعل التركيب يدل على البعد و
العصابة العمامة وعصابة عممه ولما كانت العمائم تيجان العرب جعل التعصيب كناية عن
التسويد وقيل كانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا لوجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه بعمامة
مرصعة بجواهر شرف بذلك اى لم يقدر على اساغته والصبر عليه لتعاظمه بل اعترض في حلقه
كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم علة لتداخل الضعف والجبن قلوبهم كان ذلك
اما لتوغلهم واما لحالهم علة لكون قلوبهم قوية اولا وقد شبه الدولة في نفوذ امرها بالحبة
بالريح وهبوبها فاستعيرت لها فضعف جبا اى ضعف لاجله واعلم ان قوله تعالى
في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه عن النفاق **قوله**
ومعنى زيادة الله دل كلامه على ان قوله فزادهم اخبار واسنادهم مصدر محذوف اى
فاسند الله الى نفسه اسنادا للفعل الى السبب له فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض

بالكفر او الحسد والغل او الضعف والجذر كما صرح به عبارته وان جاز اسناد زيادة
المعنى الاخبر الى الله تعالى حقيقة على رأيه ايضا والزيادة تحتمل الازدياد ومتعديا و
المشهور في الازدياد اللزوم لكن جاء ازداد ووقع بيدل على انه قد يتعدى الى مفعول
وعلى هذا فالانسب ان يكون المنصوب في قوله فاخذوا ذو وآوا فزدادوا حسدا
وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تميزا كان فاعلا لحقيقة الازدياد
اللازم قوله ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع اي الختم فلا يراد بها ازدياد
في تلك الامراض كما في الوجه الاول بل يراد ان الله تعالى طبع على قلوبهم وختم
عليها فلا مدخل فيها ما يزيل عنها تلك الامراض فزيادة المرض يكون مجازا عن الطبع
والاسناد الى الله تعالى كما في ختم الله وتنكير مرضا على الوجهين لكونه مغايرا للاول فان ورة
ان المزيد مغاير للمزيد عليه ولك ان تقول المراد بالمرض الثاني هو الطبع اي زادهم
الله طبعا وان يحمل كلامه على ان هذا المعنى بتقدير مضاف اي زيادة الطبع ولعل
هذا اقرب قوله وقرأ ابو عمرو وهذه القراءة ليست من المتواترة قال ابن جني
لا يجوز ان مرض بالسكون مخفف مرض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا بخلاف
المضموم والمكسور بل يجب ان يكون لغة اخرى فيه وصدر البيت وخيل قد دلفت
لهم بخيل واراد بالخيل الفرسان يقال دلف الكتيبة لعدوها ودلف الشيخ اذا قارب
الخطو وكلا المعنيين حسن والباء للتعدية قوله وهذا على طريقة قولهم جد جده
اي على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر مسنده كما في
المثال بعينه بل هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيله قولكم الم اليم ووجع وجيع
وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما مر ذكره من المصدر للفعل ونظائره برء
واما اقتصر على ذكر المجازي رد لما يقال من ان الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع
ليس بثبت وسيصرح بذلك في قوله تعالى بديع السموات والارض والالم في الحقيقة
للمولم

للمولم هو على صيغة المفعول قوله والمراد بكذبهم اشارة بذلك الى ان لفظ ما مصدرية
واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان
فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بعيد وقع عنهم قوله وفيه
اي في جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمز اي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص
بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل لان لحوق العذاب بهم انما
كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء
على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز
الى سماجته وتنفر عن ارتكابه قوله والكذب الاخبار اي الاعلام بالشيء كزيد
على خلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشيء
الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هي ملتبسة من كونها ثابتة او منتفية وهو
قبيح عقلا وشرعا مستقصاة في موضعها قوله غث كذبات هي قوله اني سقيم
واراد به ما سقم وقد علم بامارة من النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي بصنعكم
اتخاذكم الالهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد به اذ لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه
وغيره فكيف يصلح الها او ان تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها وقوله لملك الشام انها
سارة اختي والمراد الاخوة في الدين وقيل كونها الثالث في الكواكب هذا ربي ثالث عز
وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ارشادهم الى عدم صلاحيته للالوهية وسيأتيك
تحقيق التعريض فهذه الاخبار صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات قوله
مبالغة في كذب اي هو يدل على توغل في الكذب وعظمته كما ان بين يدل على كمال ظهور الشيء
وانفصاحه وتلصص يدل على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه الى بعض فكانه قيل
يكذبون كذبا عظيما قوله او بمعنى الكثرة عطف على مبالغة اي او من كذب
الذي بمعنى الكثرة في الفعل واما كذب الوحشي فهو جار مجرى من كذب الذي بمعنى الكثرة

كانه يكذب ظنه ورايه ويعف لسنظرها وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان
حال المنافق شبيها به جاز ان يستعار لها وان كان ما تقدم اولى والمذبذب المتردد
بين امرين دعار ذهب في الارض والعاير الناقة يخرج من الابل الى اخرى ليضربها
الفحل بين الغنمين اي القطيعين قوله والاول اوجه وذلك لقربه ولافادته
سبب الفساد والعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب
ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد
يرجح الثاني بكون الاثبات على نمط تعديد قبايحهم وافادة اتصافهم بكل من تلك
الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك لسايرها واما عطفه على الجملة اللاحقة
اعني قوله تعالى ومن الناس من يقول فليس يعتد به وان توهم كونه اوفق بتادية هذه
المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان احوالهم اذ الجمع في عود الضماير التي فيها اليهم لا يشهد به سلامة الفطرة
لمن له دربة باساليب الكلام يقال هاج الشيء هيجا وهياجا اي ثار وهاجه غيره يتعدى
ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو اللازم لان المتعدي افساد
قوله لان في ذلك فساد ما في الارض توجيه لاطلاق الفساد على هيج الحروب وتسمية
حرب الفساد ولذلك لانهم مثلوا فيها بانواع المثل فجدعوا الانوف وصلموا الآ ذان
الى غير ذلك مايله اي مال اليه واجبه ومالاه اي عاونه وكان فساد المنافقين
اي فسادهم الناس عن جهتهم لا افسادهم في انفسهم والاولى ان يقول افسادهم
لان ما يليهم الى الكفار ومالاتهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد
جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنعهم الكذب جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المال
اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال انما كانوا فيه كان عين الفساد في
انفسهم

انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى التجوز وليس شي
اذ ليس اتيان الشخص بفساد نفسه حقيقة الافساد وفي يتبع في الارض التنبيه
على ان صنعهم يؤدي الى فساد عام فيها من هيج الحروب والفتن المؤدي الى انتفاء
رض الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في تفسير الفساد في الا
وامالهم بحمل افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الاحكام ودعوة الكفار في السر
الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لانه لا ظهور في تلك الغاية قوله خلصت لهم
وتمحضت من غير شايبة اراد انه من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد
توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض
الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد واختاروا انما تنبيها
على ان ذلك مكشوف لا سترة عليه فلا ينبغي ان يشك فيه قوله والامر كبه
ذهب الى ان لفظ الا واخواتها مركبة من همزة الاستفهام التي هي للانكار وحرف
النفي لافادة النفي على تحقق ما بعدها فان انكار المنفي تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب
كلمتان يدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي نحو الا اما ان زيدا عالم
وذهب الاكثرون الى انه لا تركيب فيهما قوله نحو ما يتلقى به القسم كان واللام و
حرف النفي وطلعه لحنين سعد ومن اواخر المصراع الاول وحجى العظام البيض و
من رميم وجواب القسم هو قوله لقد كنت اختار الحوى طاوي الحشا محاذرة من
[illegible] ان يقال لئيم وجواب القسم في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات و
[illegible] احيى والذي امره الامر قوله لقد تركتني احسد الوحشي ان ارى اليفين منها لا يروعهما
الذعر قوله رد الله ما ادعوه اي ما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم
مفسدين من جهات متعددة الاستيناف فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في
ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما في كل واحد من كلمتي

الا ان تأكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون للدلالة على ان كونهم مفسدين
قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه واما وجه المبالغة في تعريف الخبر
وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تأكيد
هذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما حصروا انفسهم على الاصلاح
قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي هم مقصورون
على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد
حصره في المبتدأ كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل
يفيد هذا الحصر ايضا او يؤكده وقد اجيب بما يدل عليه كلامه في التلويح من ان
تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله هو الدهر ان
الله هو الجالب للحوادث لا غير الدهر كما اشرنا اليه فيما سبق فيكون الفصل
مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة في تعريف المفسدين
على قياس ما ترى في المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا
بصورتهم الحقيقية فانما تقول هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل
مؤكدا للنسبة الاولى والذي هو اقوى من التعريف في افادة المقصود قوله
ابوهم في النصيحة اي المؤمنون نصحوا المنافقين اولا بترك الرذائل وثانيا با كتساب
الفضائل فدل هذا الكلام على ان العامل الامر بالايمان هم المؤمنون لا بعض
المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر في بعض كتب التفسير فوجب ان يحمل
قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لا مقولا في وجوه المؤمنين
كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين وان كان قوله فكان من جوابهم
ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وجهلوهم اي نسبوهم الى الجهل لا في السفه من
الجهل يوهم انه كان في مواجهتهم قوله انه يسند قيل الى لا تفسدوا وامنوا

يريد

يريد انه مسند اليها لا الى ضمير مصدر اذ لا طائل تحته ولا الى الظرف اعني لهم لان
القول متعد مفعوله قوله فاذا وجد في الكلام اسند الفعل اليه والطالع الفعل على
الجملة الفعلية التي فاعلها مضمر اعتبار الجزء الاول مع ان الجملة مطلقا تشارك
الفعل في عدم صحة الاسناد اليه لانه من خواص الاسم اتفاقا والجواب ان
الذي يمتنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظة
الى قياس اسناده الى معنى الاسم معبرا عنه بلفظة وحدة في مثل قام زيد
وهذا الذي نحن فيه اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل
هذا القول وهذا الكلام وتحقيقه ما تقرر من ان الالفاظ سواء كانت مهملة او
مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى نفسها سواء
كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب من ثلثة احرف
او ماخوذة معها كما في مثل لا تفسدوا وامنوا اذ المسند اليهما لفظهما باعتبار
الدلالة على المعنى وليس منع الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها
انفسها صارت اسماء كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك
الجمل التي صارت مخبرا عنها باعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قام مركب
من لفظين او مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان المبتدأ
لا يكون الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني المستفادة
منها في التركيب فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها
بل يعرف هذا بالمقايسة تبعا فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا فيتبين
حاله بانه اذا كان مستقلا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من
بخلاف لفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها قوله زعموا
مطية الكذب قيل معناه ان الكلام المصدر بالزعم وما يشتق منه غير موثوق

به لان الزعم هو القول بلا تثبيت وتبيين وقد يقال معناه ان الكاذب يسند
كذبه الى جماعة غير معينة ويقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر اختراعه الكذب و
ترويجه فلفظ زعموا مظنة لكذبه يتوصل بها اليه ولفظ ما في كما ان كانت
كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجمل كان التشبيه بين مضموني الجملة اى
حققوا ايمانكم كما حقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها
لايمانهم **قوله** وهم ناس معهودون وذلك لانهم معاملوهم في الايمان
ومتعصبون عندهم لهم نصب اعينهم واما عبد الله بن سلام واشياعهم فهم
مع تلك المعاملة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد عاضهم ايمانهم فهم
حاضرون في اذهانهم **قوله** اى كما آمن الكاملون في الانسانية ومعلوم انها معون
لما يعد [..] من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم
الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر من عاطر بهم الى كمالهم واذا لوحظ
ان غير المؤمنين كالبهائم فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرج جون
في الناس بل كان منحصرا في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان
من عداهم عن مرتبة الانسانية ومعنى الانكار في التوهم ان ذلك اصلا
قوله يشار بها الى الناس اى اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس
سواء اريد به معهودون او الجنس كما سبق وما كان المعهود مهنا مذكورا
بلفظ آخر اورده مثلا الاعمال تبتغي به الى الوالي وتشي به اليه والتعبير عن
زيد بالسفه اما لجعل السفاهة سمعها واما للشهرة بذلك وفي الآية تجعل
الايمان سفها او يجعل المؤمنين مشهورين به عندهم **قوله** وسطوى
تحته اى تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجاري اى الذين جرى ذكر هم
بلفظ الناس مرادا به العهد او الجنس باعتبار كمال المؤمنين او نقصان

غيرهم

غيرهم وقوله على زعمهم متعلق بسطوى والضمير للمنافقين وذلك لان الذي
جرى ذكرهم اعرف الناس في السفه عند المنافقين فكانوا بالانطواء اولى
قوله اشتركوا عقولهم اى عقولهم ركيكة ضعيفة والمراجيح كانه جمع مرجاح
يقال رجل راجح العقل وقوم مراجيح في الحلم **قوله** كان سفيها اما لان ركونه
متن الباطل سفه واما لانه لو لم يكن سفيها لم يركبه يقال وسطت القوم اسطهم
سطة اى توسطتهم وفلان وسيط قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا فدعوهم
اى دعوا المؤمنين مطلقا سفهاء تحقير لشانهم ولا يشتبه عليك ان هذا وما قبله
يجريان على تقديري كون اللام في السفهاء للجنس والعهد الذي اشير به الى الناس
مرادا به الجنس على وجه او المعهود الذي هو النبي واصحابه واما قوله وارادوا
بالسفهاء عبد الله بن سلام واشياعه فمختص بالعهد اعني بكون اللام في السفهاء
مشارا بها الى الناس المراد به هؤلاء فقط واما عطف باو لان معنى كلامه انهم
ارادوا بالسفهاء جميع المؤمنين وسموا بذلك اعتقادا لاحد الوجهين او ارادوا وا
به بعضهم وسموه بذلك تجلدا وتوقفا مع علمهم بانهم من السفه بمعزل فت
في اعضاده اى كسر قوته وفرق عنه اعوانه والسخف الرقة يقال ثوب سخيف
اى غير صحيح والحلم بالكسر الاناة والسفه ضده واصله الحركة والخفة والتفصيل
من الفاصلة كالتعقيب من العقبة فيه وفصل الآية كلها اى جعل منها فاصلتها
قوله وما كان هو عطف تفسيري على قوله جاهلهم وليس مبتدأ خبره
فهو كالمحسوس بل ما بعده هذه الفاء نتيجة ما تقدم معا ورا القوم ارا بعضهم على
بعض وتناجوا في العمال تشاجروا فيه حرصا عليه وقوله او لانه عطف على
لان امر الديانة وهو جهل اى يتضمن الجهل كانه هو **قوله** مساق هذه الآية
بر سيانه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا آمنا يوهم ان هناك تكرارا

واذا لوحظ انه مفيد لعلمهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى
لا على ان كلا منها شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما جزء الكلام
واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما
ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم والتكذيب وتكلف
الكذب وقوله فاذا فارقوا عطف على باول المصادر المذكورة اي عن ان يكذبوا
لهم واستهزاؤهم ولاقاسم بوجوه المصادقين واوهموهم انهم معهم فاذا فارقوا
لهم والشاطر هو الذي اعجز اهله خبثا وصدقوهم ما في قلوبهم عن اصدقهم الحديث
وفي الامثال صدقني سن بكره قوله ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته حتى العباقة
ويقول على الخطاب فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا فسر بان وجب ان
سطابقه في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير للاول وجاز في صدر الكلام
يقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جئ بكلمة اذا في مقام
التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب ان يكون
هو وما بعد اذا بصيغة الخطاب اذا استقبلته يقال لقيته الا بالتعسف فهو تقدير
ق كون العامل هو المخاطب قوله وملاقي بتشديد الياء ومراوقي بتخفيفها اي اوا
بيتي الى رواق بيته وهو ما بين يدي البيت **قوله** ومعناه واذا
انهوا السخرية اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمنه
معنى الانهاء كما في احمده واذمه اليك اي انهي حمده وذمه وهذا بيان لحاصل معنى الانهاء
المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا خلوا اي سخروا منهم انهيهم واحمد
واذمه ههنا لك وفصل لك هذا فيما سلف والتمرد العتو والاعتياد به وقوله
من اسمائه الباطل نوع تقوية للاشتقاق الثاني **قوله** لم كانت مخاطبتهم
يعنى انهم اذا خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم بجملة فعلية مجردة عن التاكيد

وخاطبوا

وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالتهم بجملة اسمية مؤكدة والقياس عكس ذلك
قوله باقوى الكلامين واوكدهما قيل معناه ليس جديدا بالكلام القوي
والوكيد فضلا عن الاقوى والاوكد واراد بهما ما يشعر به قوله فكان مظنة
للتحقيق ومئنة للتوكيد ومحصول ما اجاب به انهم اختاروا في الخطاب الاولى
الفعلية لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التوكيد لعدم الباعث
عليه من تواطئهم او لعدم رواجه عنهم ولم يختاروا الجملة الاسمية المؤكدة نحو انا
موقنون والا لاستفيد من كلامهم ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مشوبة
فيه غبار شبهة اي هم سابقون في الايمان مستمرون عليه تحقيقا فلا ينبغي ان يشك
فيه هناك مع انهم لا يدعون ذلك اما لان انفسهم لا يساعدهم عليه واما
لانه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد باداته والمبالغة بايراد الكلام جملة اسمية
يقال اخدنه اركنه اذا ارباح للسدى اي مال اليه واحبه واقام فلان بين اظهر
قومه وظهرانيهم اي بينهم وفائدة اقحام الاظهر دلالة على ان اقامته فيهم على سبيل
استظهارهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف والنون في ظهر عند النسبة مبالغة
كما زيدتا في النسبة كنفسانى الرجل الجيون ورباني وحقاني وكان معنى التثنية انا
ظهرا منهم قدامه واخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه هذا اصله ثم استعمل في الاقامة
بين القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا **قوله** الايرى الى حكايته الله يريد ان التاكيد
في قولهم ربنا انا امنا بكلمة ان وايراد الاسمية المفيدة للتقوى انما كان لصدق رغبتهم
فيه وكونه رائجا متصلا منهم **قوله** واما مخاطبة اخوانهم هو مبتدا خبره جملة هي قوله
فهم على صدق رغبة والعائد محذوف اي فهم فيما اخبروا به فيما ان تعلق بالطرف الذي
هو قوله على صدق رغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر وما قالوه من ذلك
اي من الثبات والقرار والبعد فكان اي ما قالوه او اخبروه اخوانهم او مخاطبتهم

ايايهم على تأويل خطابهم مظنة الشئ موضعه ومالسه الذي يظن كونه فيه ومئنته
موضعه الذي يتحقق وجوده فيه مفعلة مشتقة من لفظة ان بعد ما جعلت اسما او
مضمنة حروفها تنبيها على اشتمالها على معناها كانه قيل محل ان يستعمل فيه ان وقد
انفصح بما تقرر ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشأنه اعتناء
او لعدم رواجه عند السامع وان تاكيده قد يكون لاعتنائه بشأنه او لعدم رواجه
عند مخاطبه **قوله** هو توكيد لا شبهة في ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على
اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره تقريرا وتوكيدا لهذا المعنى فاعتبر فيه لازما
يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان رفع نقيض
الشئ تأكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر اللازم الاول حيث قال
انا معكم اي فلو ما هو انا توهم اصحاب محمد الايمان فيكون الاستحقاق بهم وبدينهم تاكيدا
لذلك اللازم وما ذكره المصنف كالاجني **قوله** او بدل منه لانهم قصدوا بتعظيمهم
في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذا كان نوع الظاهر يوافقون
المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك لانهم يظنون كفرهم بتحقير
الاسلام واهله انهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على الاستيناف اوجه
لكثرة الفائدة وقوة الحاجة للسؤال وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بينها
الحاصلين في كلامهم واما تركه في حكايته للموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد والمغوب
التعب والاعياء والعنت بالفتح **قوله** معناه انزال الهوان والحقارة بهم فيكون
من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود والنكتة
المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على ان ما منهم حقيق بان يسخر منه ويستهزئ بهم لاجله
وفي قوله غرضه الذي يرميه اي يقصده لطافة الا ان غرض المستهزئ هو الخفة
والباء في بحس برايه متعلق بمعنى الالصاق المفهوم من الكلام زرى عليه اي عيب عليه

وازری

وازرى به اي تهاون به وازدراه اي حقره قال ابو عمرو والرازى على الانسان ممن
لا يعده شيئا وينكر عليه فعله **قوله** وقد كثر التهكم اي وقد كثر في كلام القدماء التهكم
بالكفار يريد به تحقير شأنهم والدلالة على حقارة مذهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة
التهكم كذلك ههنا اطلق لفظ الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة
الاستهزاء **قوله** ان يراد به ما تراه كادعون فيكون ح استعارة مبنية على
المشابهة في الصورة وهو الظاهر والاجراء مبطن من بطنت الثوب جعلت له
بطانة **قوله** وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه وذلك لما بين الفعل وجزائه من ملا
قوة ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا **قوله** هو استيناف
في غاية الجزالة اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج
ح في مقول المنافقين او على قالوا فيفسد بالظرف اعني اذا خلوا بل لكونه استينافا
انما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها
شناعة ما ارتكبوا وتفاقم على الاستماع على وجه يحرك السامع ان يقول هؤلاء
الذين هذا شأنهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله والمؤمنين اياهم
ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكر الله تعالى وحده للدلالة على ان المتولى للاستهزاء
بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره
عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة
عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم وفي
هذين الفائدتين تأييد لجزالة الاستيناف وفخامته والضمير في فيه في موضعين يرجع
الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم واما ايراد صيغة الحصر في تقرير ابلغية الاستهزاء مع انه
لا حاجة اليها تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بناء الفعل على المبتدأ مطلقا يدل
عنده على الاختصاص كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وقوله ليس استهزاء

بهم اليه اي حال كونه منسوبا اليه وما نزل بهم متعلق بيستهزئ وقوله من النكال وحل
بهم من الهوان والذل اشارة الى معنى الاستهزاء الثالث والاول وذل بقوله و
نحو المؤمنين على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين لان
الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد اعني انزال النكال والذي
لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر الذي ذكرتموه لانا نقول معنى هذا الحصر انه
تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به لا هؤلاء وقوله كأن المعارضين بالاستهزاء
قبله اي في كونه سخرية واستخفافا تصريح بما ذكرنا على انه اذا اريد بالاستهزاء جزاؤه
امكن صدوره عنهم فيكون المعنى هو الذي يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين
فلا اشكال ح **قوله** يفيد حدوث الاستهزاء اما اي دون الحدوث والتجدد فلكونه
فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل
الذي ينقلب حالا شيئا بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع خبرا اي
معنى حصول المقارن لذلك الزمان يحدث على سواله استمرارا تجدديا لا
ثبوتيا كما في الجملة الاسمية استشعر فلان خوفا اذا اضمره وقوله على ان ينزل مستمر
اي ينزل فيهم شئ مما يغيظهم **قوله** كما كان دليلا يريد ان الواو بمعنى الآن ههنا
وفي نظيره دليل واضح على انه مفتوح الباء من المدد اذ لم يستعمل امد من المد على
ان المأخوذ من المد بمعنى الامهال في العربية يستعمل باللام وحمله على الحذف والايصال
مخالف للاصل فلا يترك الا لدليل **قوله** فكيف جاز نسبة ان امداد المدد في الطغيان
من الافعال القبيحة التي تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده الى الله تعالى و
اجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم ومنعهم الطاقة فتزايد الرين اي الرين
في قلوبهم فسمي ذلك التزايد اي ما يراكم من الرين مددا في الطغيان واسند ابلاغيا
الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب

له وثانيا في الحقيقة هم الكفرة وثالثا اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء
الى الايمان على ما سبق تقريره وهو فعل الله تعالى فاسناده اليه حقيقة وان كان المسند
مجازا وثالثا بان المراد منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا
على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان القاء المد عليهم يجوز لازم على كل مذهب
لان حقيقته ان يوقع على الطغيان نحو ما وقع الزيادة فيه بان المفهوم من
مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد **قوله** والا اي وان لم يطابق اللفظ
المعنى فلم يشهد لصحته كان المعنى سبيه منه اي من اللفظ بمنزلة نسبة الاروي هو
اسم الجنس للاروية اعني الانثى من الوعول ولا يسكن الا الجبل من النعام الذي
لا يسكن الا السهل ومما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب والنون تعالى خيفني
اي يحفظ به ويتعهده افصح منه وما وقع اي وبناء ما وقع التحدي ويليها حال من
الموصول وقوله من تعاهد النظم متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل ويعضد
ما قلناه من ان يمدهم من المد دون المد قول الحسن كان التمادي في الضلالة
يناسب ذلك التزايد لا طول العمر وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله وهو واللقيان
هو اللقاء والغنيان هو الغنى يقال غنيت المرأة بزوجها غنيانا اي استغنت
وقيل هو مصدر غني بالمكان اذا اقام به **قوله** فيها اي في اضافة الطغيان
اليهم ولم يرد بما ذكره اي هذه الاضافة يدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد
العبد لا بايجاد الله تعالى وان اريد به يرد عليه لان الامور المخلوقة لله تعالى اتفاقية
اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم
اضافة حقيقية لا تجوزية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم
على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله اي نكتة في اضافته اليه اي في هذه
الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال

التمادي

التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله برئ منه فليس يتعلق به لا خلقا
ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من حالهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى
الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة ومثل ذلك معتبر
في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة وقوله ردا مفعول له بمعنى الكلام اى
اضيف الطغيان اليهم ليفيد كذا ردا وتقبيحا لقول من يلحد في صفاته اى يميل عن الحق
ويزعم ان الله تعالى مريد للكفر والمعاصي وموجد لهما ثم يعاقب عليهما والجواب ان
امثال تلك الخطابيات لا يعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه بانه لا
يقع الا ما اراد بالتدرج واول البيت ومعمية لطارفة تخمنه اى رب مفازة لا اثر
سعة بل اطرافها في حوالها مفازة اخرى اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى
لا دراية له في المسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستغراق وقيل العمى صفة
من عمى عليه الامر التبس اى يلتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد
يقال اعمى فعل ماض اى اخفى طرق الاهتداء والعمه جمع عامه قوله ومعنى اشتراء
الضلالة قيل انه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية تعليل لاعماهم
الاستهزاء والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم
في طغيانهم والجمة مجتمع شعر الرأس والازعر القليل الشعر والذر در متفرقا صول اسنان
الصبي قبل المراد بها هنا الاسنان التي باشرت رؤسها والقرعطف بيان للطوير
الذي هو صفة له في المعنى والحيدر القصير والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية بالاسلام
في العرب جبلة بن الايهم من ملوك غسان فانه قد بكه على عمر رضه واسلم ثم انه ارتد
ولحق بقيصر وتنصر وقصته مشهور في العرب قوله واعراضه اى اعراض الهدى عنهم
من اعرض لك الصيد اذا امكنك من عرضه اى جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا

متمكنين

متمكنين منه عقلا تاما بعد التكليف وبه تيسر اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه
فان العباد في يدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا
عن تمكنهم فيأباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا
عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت
الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته والدرهم بالكسر
والدانق ثاوا البربوع ونظائرها ونفقه اجحره وهو مثل يضرب لمن تشبه حجة عند
الحاجة وقد قرأن الشف من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان قوله كيف
اسند الخسران قيل حقه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل
له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير ما هو له لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا
عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا كقولك نام ليلي وما نام ليلي فكلاهما مجازان
لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفي
وليس بشيء لان نسبة الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحدة منهما
معتبرة في نفسها الا يرى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك
مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه
تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند ذلك
اشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو له حقيقة
فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفايدة هذه الكناية
التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم
وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من
قبيل المجاز وان قصدت بها نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كان قولك
ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط انك اذا نفيت الفعل عن غير ما هو له

وتقصد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفى بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق قوله وهو ان يسند الفعل هذا تفسير الاسناد المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولكن ان يحمل على التقييد اعتمادا على ما سلف ويقول المجاز سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران والاول اجراؤه على ظاهره فان التلبس بالذى هو له فى الحقيقة يصحح الاسناد كما فى قولهم قال الملك كذا درهم كذا وانما العامل الراسم بعض حاصيه على ما صح قوله نعم اذا دلت الحال اى اذا قامت القرينة على ان هناك راس المال جاز ان يسند اليها اسنادا مجازيا ولا يجوز بدونها فان الشرط فى المجاز لغويا كان او عقليا قيام القرينة لا وجود السامع افراده وفيه رد على بن عيسى بن عمر والربعى حيث حكم بعدم صحتها لوقوع الالتباس بالاسناد الحقيقى وفى قوله هب اشارة الى نوع انكار فى احمال الاشتراء على الاستبدال المذكور بواسطة ما قارنه من ذكر الربح والتجارة قوله من الصنعة البديعة اى القرينة المستحسنة وهى اى تلك الصناعة والديباجتان الخدان ورونق السيف ماؤه وحسنه ومنه رونق الضحى والترشيح ان يرشح الام ولدها باللبن القليل يجعله فيه شيئا بعد شئ حتى يقوى على المص فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهى ان يعود المشى اى يربى ويرشح الغزال اذا شب وبرا فهو راشح ويرشح المجاز فى الاصطلاح ان يقرن بما يلائم معناه الحقيقى وهو فى الاستعارة كثير وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طويل اى قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييل فى المكنية قرينتها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته يعد ترشيحا لها قوله وذلك نحو قول العرب دل هذا الكلام بصريحه على ان المجاز المرشح انما هو فى هذه العبارة بلا حاجة الى ان يقال رأيت حمارا كان

اذنى

اذنى قلبه حطلا فجعل الحمار استعارة واثبات الاذنين والحطل ترشيحا يقال اذن حطلاء اى مسترخية طويلة وتحقيق ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشبه به اعنى الاذنين ثم قرن به ما يلايم اذنى الحمار وهو الاسترخاء فحق ظاهر الكلام ان يقال اذنيه حطلا الا انهم نحوا لفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة فمنه منشأ المشابهة بينهما وايضا قيل اذنيه لربما يسبق الوهم الى الاذنين الناشئين له حقيقة فظهر ان الاستعارة لفظ الحمار الذى سكت عنه وان التخييل الذى هو من تتمتها اثبات الاذنين والترشيح هو الحطل وليس لك ان تجعل قلبه مشبها بالحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه ولا ان تجعل القلب عبارة عن البليد لان اضافته اليه سعة وقوله رونقا تعليل للترشيح وقوله في دعوا الثعلبة اذنيه من ثم جعلوه كالحمار كان قوله وادعوا لها الحطل جزاء ثم ثم رشحوا الكلام على طريقة اللف وقوله ليحملوا الباب عليه لا دعاء الحطل فان قلت لفظه كان ابعد عن الحمل على الاستعارة قلت ليست للتشبيه كما فى قولك كان زيدا راكب على انها لم تدخل فيما هو استعارة اعنى جعل البليد حمارا بل فيما هو ترشيح اعنى اثبات الحطل ونظيره من الاستعارة المصرحة ان يقال جاوزت بحرا كانه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملايمات كما يكون بطريق الجزم يكون ايضا بطريق الظن والتشبيه وقيل حرف التشبيه فى مثل هذا المقام للتحقيق المذكور وفيه بعد قوله ولما رايت النسر استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اهتزاز الفنن وذكر الوكر وهو موضع الطاير الذى ياخذه للتفريخ واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا دامى البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ البراثن

الى معنى آخر وقد يكون مستعاراً من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت
فانه استعير فيه لفظ الوكرين من معناه الحقيقي للراس واللحية او للفودين اعني
جانبي الراس ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعاران ترشيحان
لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي
تعالى عز اي غلب وجاش واضطرب وقوله لما شبه الشيب بالنسر نبه بذلك على
فساد ما توهم من ان قوله جلوه كالمار تصريح بانه تشبيه كما يقتضيه لفظ كا فتامل
والفتاك جمع فاتك وهو الجرى بلا مبالاة والمقصود سفك دماها باخلاق الكرام انها
تجاوز حد الاذلال والكريم لا يذل الا اذا الا لطفا فقصع اليربوع اى دخل في قاصعائه
وقصع الشيطان في معناه سار حلقه وغضب به ونفق اليربوع اى خرج من نافقائه
وتنفقه اى لفرصه منها استعار التقصيع اذلالجود دنا واساءه خلقها ثم ضم اليها
السفق مستعارا للاجتهاد في ازالة غضها واماطة ما يسوء من خلقها ثم الخيل التوام
مستعار بسبب قوي يتوصل به الى تلك الازالة فان الاستعارتان باعتبار الاولى
وترشيحان لها باعتبار لفظها واصل المعنى كما سلف آنفا الا ان ههنا شيئا وهو انه
لولا استعارة التقصيع اولا لم يصح استعارة السفق واما الخيل التوام فظاهر انه
من تتمة الثاني ومتابع له قوله تمثيلا لخسارهم اى المقصود الاصلي من الترشيح في الآية
تصوير ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار التجارة حتى كانه هو بعينه مبالغة
لخسرهم بهذا الاستبدال ووقوعهم به في حقيقة الخسار الذي ما شئ عنه اولو الابصار
لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود قوله
ما معنى قوله فما ربحت يريد انه عطف بالواو وعدم اهتدائهم على انتفاء ربح تجارتهم
ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب
على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى فاجاب

ان

ان رأس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه اصلاً انتفى راس
المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم الا ذلك الضد اعني الضلالة وصفوا بانتفاء
الربح والخسار لان الضال في دينه خاسر دامر اى هالك وان اصاب فوايد دنيوية
ولان من لم يسلم له راس المال لم يوصف بالربح بل بانتفائه فقد اضاعوا سلامة راس
المال بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا مهتدين فليس
معناه عدم اهتدائهم بطرايق التجارة حتى يصير كالتكرار بل المراد عدم الاهتداء
بطرايق التجارة كما يهتدى اليه التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فهو راجع
الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اوفق كما يرشدك اليه ما ملك قوله
لما جاء اى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين
اراد ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب
المثل مبالغة في البيان والامثال جمع المثل والمراد ههنا ما هو اعم من القول السائر
الذي سنذكره كما في قوله تعالى وتلك الامثال وقول المص ومن سور الانجيل سور الامثال
والمثل جمع المثال فانه يجمع على امثلة ومثل ومعال الله بالحجة اى غلبه واسكنه وقمعه
اى قهره واذله والسورة الحدة والعربدة قوله ثم قيل اى ثم نقل عن معناه اللغوي
الى معنى آخر عرفي متفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سنذكره والسائر هو الفاشي ويعتبر
فيه مع الفشو ان يكون شبيها تمثيلا على سبيل الاستعارة واما تسمية مثلا لانه
جعل مضربه وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا قوله
ولذلك حوفظ عليه وحمي من التغيير فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة
الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك
ان يكون هو بعينه المشبه به فانه وقع تغيير لكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما
في قولك بالصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير قوله ما معنى تمثلهم يريد قد

ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا وشئ منهما لا يناسب المقام فالمعنى المراد بالمثل غير
حتى شبه احدهما بالآخر فقوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري وقيل سأله اولا
عن معنى المثل ومفهومه وثانيا عن الامر الذي يصدق عليه ذلك المفهوم في
جانبي المشبه والمشبه به واجاب ما يفيد الاول صريحا والثاني ضمنا وما ذكرنا
اصح بعبارة الكتاب وقوله واذا كان طهاسان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة
المجوزة للاستعارة وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وكلمة اذا ظرف
لقوله استعير وقد تجردت عن الشرطية بمعنى الوقت فيصح وقوعها معمولة لماضي
محقق كما هو حق كلمة اذ وقيل لفظة كان تقتضي دلالتها على المضي لا سلب الى
الاستقبال بدخول ان التي هي اعرف الكلمات في الشرطية قوله لا عن
دخول اذا فلا حاجة الى التجريد كانه قيل لما كانت كذا استعير لفظ المثل من
المعنى المصطلح قوله ثم اخذ في بيان عجايبها اي بقوله يجري الخ وقوله في الخير
والشر متعلق بعجايبها لا بمثلها قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد قيل لا وجه لهذا
السوال بعد التصريح بان المقصود تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل يقتضي
رعاية المطابقة بين الحالين في كونهما للواحد والجماعة فان التماثل حينئذ اقوى والتشبيه
اقرب الى القبول فذكر اولا ان تلك المطابقة التي هي الاولى حاصلة ههنا وثانيا
بان ترك ذلك الاولى جايز وسايغ في الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال
نعم اذا قصد تشبيه الذات بالذات وجبت تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها لئلا يلزم
ههنا تشبيه ذوات الجماعة اعني المنافقين بذات الواحد الذي هو المستوقد فانه
باطل قطعا بخلاف قول الشاعر الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان
امرى عن بدل واشار بكلمة على في قوله على ان المنافقين الى ان الجواب الثاني
اما علاوة واما معقول عليه وذكر في الجواب الاول المشتمل على كون المشبه به جماعة

وجوها

وجوها ثلاثة الاول ان الذي وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذي
جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القايم موضع القايمين بهذا الطريق ولا وضع نحو
القايم من الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها امران احدهما راجع
الى ذي العلامة فان لفظ الذي يستحق التخفيف لما ذكره ولذلك خففوه من
وجوه كثيرة فكذا جمعه جرى فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما راجع الى العلامة
وهو ان الياء والنون في الذين ليستا كالياء والنون في جمع السلامة لنوع الدلالة لالة
على الجمعية حتى يمتنع حذفها الا يرى انه لم يختلف في حالات الاعراب وان ساير
الموصولات كمن وما اتحد فيها لفظ الجمع والواحد فهي علامة لزيادة الدلالة
وشئ من هذين الامرين لا يوجد في الصفات ويرد على هذا الوجه منع
الجواب ان الذي جمع مخفف فوجب ان يجمع حقيقة الا انه مفرد صورة
جاز افراده ضميره نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجوز مررت بالرجال
القايم بتوحيد الراجع الى اللام لكونه في صورة المفرد بل مخفف الذين كالذي بعينه
واذا جعل اللام موصولا برأسه كان ذلك اولى باطراد علمنا القياس يقتضي
ذلك الا انه في صورة لام التعريف وقريب منه في المعنى حتى ذهب اليها زكي
الى انه حرف تعريف فلذلك اجري مجراه في مطابقة الصفة التي بعده لموصوفه
به بخلاف الذي فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظة الوحدة لما
من الجواب الاول انه قصد بالذي استوقد جنس المستوقدين فلا يختص
بالواحد حتى يلزم المحذور والوجه الثالث منه ان يقدر موصوفه لفظا مفردا
معناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما فقوله او قصد او اريد معطوفان
على وضع ولا يخفى عليك ان كون الذي وصلة يناسب التخفيف لان الوصلة
ان كانت اخف كان الوصول بها الى الغرض اسرع وقوله ومكانه عطف

على كونه ولم يعد اللام فيه لغوة تعاريا في المعنى كما ينبئ عنه قوله الى وصف كل معرفة
بخلاف كونه مستقلا بصلته نحو نال نكتة الحي بالكسر نعقبت لحمه وا وصفته والمتبادر
من قوله احد منها ان الذي لكونه وصله سوانه بكماله اسم وضع معرفة ثم توصل
الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل
بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها
اللام التي يعد من الموصولات الا انها في اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها
تخفيفا له قال في الصحاح الذي اسم مبهم للمذكر معرفة واصله لذي فادخل عليه الالف
واللام ولا يجوز ان ينزعا وجمهور النحاة على ان اللام التي يعد من الموصولات
ليست منقوصة من الذي بل هي اسم براسه الا انها لما اشتبهت حرف التعريف
في الصورة لزم ان يكون مدخولها لما ساسبوكا من الجمل الفعلية اي اسم
في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذا كان اعرابها ظاهرا في صلتها
لا متعذرا في محلها والموجود في النسخ المعول عليها وفواتهم بالكسر وفي الصحاح
انها مكسورات وليست التاء فيها اصلية الا ترى انك اذا وقفت على الو احد
قلت ذاه بالهاء ويوجد في بعض النسخ بالفتح فالوجه فيه مع بعده ان التاء
في ذات ليست كالتاء في بنت الا ترى انهم جوزوا على الله سبحانه فقالوا
ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وذات قديمة مع تحاشيهم عن اطلاق نحو
علامة عليه وانما نسبوا اليه مع التاء فقالوا الصفات الذاتية فكانت
التاء اصلية لا علامة الجمع على ان صاحب الكواشي نقل عن يونس في نحو ثبات
ايضا قوله والنار جوهر لطيف غير اولا ما يطلق عليه لفظ النار في متعارف
اللغة ولا شك ان مجموع ما ذكره معتبر فيه فلا معنى للمناقشة بان ذكره
النار مشتعلة لا ضوء لها ولا بان الاحراق قد يتخلف عنها واطلاق كل واحد

من الضوء

من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق الماخوذ من استعمال
البلغاء على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء
من ذاته والنور ما يكون من غيره كما للقمر ثم حكم بان اشتقاقها من نار ينور نورا
ونوارا وبان اشتقاق النور منها بناء على المناسبات اللغوية فان الحكمة والآثار
يوجد في النار اولا وفي نور ثانيا وبالعرض فما حكم به اولى من جعل النار مشتقة من
النور المشتق من النار قوله واضاءة في الآية اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به
اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله
اي صارت الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة بالنار وفي ما ان يكون
كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا لاضاءت او موصولة وقعت عبارة من الامكنة
فيكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغي ان يصرح على الآخر بكلمة في
لان حذفها في لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول الذي عبر
به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل على الطريق الثعلب قوله ويجعل اشراق
ضوء النار كان سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان يوجد النار
حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار وان لم توجد
فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها
فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كما في بني الامير فان النار سبب لاشراق
ضوئها حول المستوقد وماله ما اشتهر في العرب من ان الضوء ينتشر من المضيء
الى مقابلها فيجعلها مستضيئة قوله وحوله نصب على الظرف اما لغوا كما في نحو
واحد على ما مر واما مستقرا كما في سائر التقادير قوله وتاليفه اي تاليف حروف
حول هذا الترتيب للدوران والاطافة يقال طاف واطاف واستطاف بمعنى
واحد قوله وقيل للعام لانه يدور ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الا

وهي عوارضه التي يتغير عليه والطواله وهي اسم من اطال بدنه قوله اين جواب كما
لا يخفى ان ذهاب النور يناسب الاستبعاد فالظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم
جواب لما الا ان فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم
ومعنويا هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعلها
جوابا يحتاج الى تاويل فلذلك سال وجوز ان يكون الجواب محذوفا ثم لا بد للحذف
من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل فاشار الى الاول بقوله
انما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله يقال استطال اي طال اي عن طويلا ومنه
قوله ولكونه مستطالا بصلته واورد عليه اولا انه لا استطالة ههنا بخلاف قوله
فلما ذهبوا به واجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب المحذوف لطال الكلام
وثانيا بان عد الاستطالة من المرجح اولى من عدها من المجوز فدفعه بانه حاول
ان يذكر في كل منهما امرين ليس بشيء وقوله للدال عليه اي على المحذوف او الحذف وتعليل
لامن الالتباس وذلك الدال هو ان كلمة لما تقتضي جوابا ومن ذهب الله مانعا
وان مساق الكلام في التمثيل لزم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم يسيرا بكلمة الاسلام
واقعون في ظلمة النفاق مؤديتهم الى ظلمة العقاب السرمد فلا بد من اعتبار الجواب
ليصح التشبيه ويحصل الغرض الى الثاني بقوله وكان الحذف اولى اذ فيه فايدتان
الايجاز والمبالغة في سوء حال المستوقد فايهام ان الجواب مما يقصر العبارة عنه
ولم يرد بما اشار الى تقدير ان الجواب مقتصر عليه بل ينبه على انه من جنسه وجمع الضمير
بنورهم وما بعده نظرا الى ان اعجاد الناري الاغلب انما يكون بجماعة واشارة الى
ان حال الذي استوقد على الجمع اولى كما نبهت عليه قوله وكان الحذف عطف على انما
جاز لا على جابر يرشدك اليه سلامة الفطرة والاعراب هو الافصاح والكشف
قوله ابلغ من اللفظ اي من التلفظ فانه انسب بالحذف ولكن يستفاد

من

اللبس في استوقد هذا وقد قيل جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة
ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغة
ومن دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على
الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال
عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور
لفظا او في سادة الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو بعيد نعم لو قيل ذهب
الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف لكنه لحذف
ليس لسار اليه بل انما سابه وازاله لاستبعاده فالوجه هو الاول وستورد عليك
من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به
اكثر والتطابق بين التمثيلين اوجه وايضا اذهاب النور وتركهم في الظلمات يدل على
انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين معا
اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا وفي بتادية الغرض الذي
هو بيان حال المنافقين قوله كلاما مستانفا اي جوابا للسؤال عن وجه الشبه
مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد في المعاني المذكورة ليست بظاهرة وقد عرفت
ما فيه قوله بحال المستوقد الذي طفئت ناره فيه تنبيه على ان الشرطية اعني فلما
اضاءت مع جوابه المحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون
ذلك الجواب وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول لبيع حكم الساقط الذي
حرف عنه القصد قوله قد رجع الضمير في هذا الوجه اراد به الوجه الثاني وهو ان
يجعل جواب لما محذوفا وذهب الله استينافا او بدلا بناء على قربه وسوق الكلام
فيه واراد بالوجه الثاني ما ذكره اولا فانه لما ابتداء بالوجه الاخر كان اول الوجهين ثانيا
له والمقصود بيان ازالة المانع اللفظي وخص توحيد ضمير قوله بالذكر لانه اقرب الى

ضمير الجمع وبار رمثله بخلاف ضمير استوقد كان المقصود بقوله فلما معنى اسناد الفعل
سان ازالة المانع للمعنوي تاجاب اولا بان الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى
المسبب وثانيا بمنع الاسناد اليه تعالى المبالغة في اذهاب النور وثانيا بان المراد مستوقد
نار لا يرضاها الله فلا يكون اطفاءها قبيحا ثم هذه النار اما مجازية واما حقيقية فان كل
المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه فلذا
هذا المستوقد اتم منه قوله وتلك النار متقاصرة مع اشتعالها الى اشارة الى
ذهاب الله بنورهم اذا حملت النار على المجازية وما استعير لفظ النار للفتنة ونحوها
بالاضاءة التي يلائم معناها الحقيقي قوله لقوله فلما اضاءت اى يناسب الكلام
اخره والسؤال فيه مختص بما اذا كان مذهب التجواب لما واجراؤه على التقدير
الآخر تكلف قوله وكيف جمع ما كرر لفظ كيف اشعارا باستقلال كل واحد
بنادية المقصود قوله ثم وصفت بالاضاءة تفريع على ما ذكره من ان الضوء
يدل على الزيادة اى لما داو وصفت بالاضاءة التي هي اقوى من الانارة مع ان المقصود
الازالة بالكلية التي يناسب الضعف والقلة واجيب بانه دل على قوة الظهور عشر
الجمود تنبيها على مزيد لحزن وحسرة واشعارا بالبطلان اذا سعرت في الاذهان
قوة امر الباطل مع يدفال واضمحلاله سعا في المال ومن ثمة قيل للباطل صولة اى ظهور سعود
ثم يضمحل بسرعة والعرب تستعمل سريعا وتجوز سريعا والنزوع الطفرة والطامح
طمح الفرس اكب راسه في عدوه رافعا بصره فهو طامح اى ست من طمحت المراة تطلعت
الى الرجال قوله فهو ابلغ من الاذهاب لما فيه من الاخذ والامساك فان الباء
وان كانت للتعدية كالهمزة الا ان فيها معنى المصاحبة واللصوق قوله ترك
طبع ظله اى كناسه الذي يستظلى به في شدة الحر وهو مثل للترك الكلي فان الظبي اذا
نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك في الصعرا اقوى لسوءه طبعا وعدم تهبواللى

المنزل

المنزل ونكبة الغد وتمثيل المرنح في حباله فلذلك صغو واحد البيت معنى مس بناه والمعظم
ويروى ما يمن فكه راسه والمعظم قوله جزر السباع اللحم الذي يأكله لانها تجزره بانيابها
جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى المفعول والنوش التناول والنهل في القضم الكل
بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقصم موضع السوار من الساعد قوله وكنه
احرى الغبيل الثاني اعني ما ضمن معنى صير وانما فصله لان البيت في المعدى الى مفعولين
لان جزر السباع معرفة لا يحمل الحال بخلاف ما في الآية لا يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى خلا
وظلمات لا يبصرون حال مترادفين او متداخلين قوله والظلمة عدم النور ليس هذا
تكرارا لما تقدم اذ قصد به بهنا تفسيرها وما ذكرا ولا بطريق تحله حاله قصد به تحقيق ان
ذهاب النور ابلغ من ذهاب الضوء وهي عند بعضهم عدم النور عما من شانه ونحو
بعضهم عدم النور عما من شانه وعند بعض المتكلمين هي عرض ينافي النور فهي على هذا و
جودية وعلى الاولين عدمية وعلى التقادير صح ما مر من ان النور يعصى بها اى منافى
للظلمة لانها اى الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية وهذا ما يعتقد الجمهور وهو المناسب
لما طلع فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد الظلمة في الآية واما جمعها باعتبار انقسام
ظلمة الليل الى ظلمة الغمام وتطبعه مثلا قوله كان الفعل غير متعد اصلا اى نزل منزلة
اللازم وقطع النظر عن المرئي وقصد الى نفس الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار ونحوه
من ان تقدر المفعول اى لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني دون العكس واشار
اليه بقوله تحو يعمهون لانه يوافق تركهم في ظلمات لا يبصرون في المعنى بخلاف قوله فذرهم
طغيانهم يعمهون قوله فيم شبهت هذا سؤال عن وجه الشبه كانه قيل في اى معنى قصد
اشتراك طرفي التشبيه اعني حال المنافقين وحال المستوقد وقيل سؤال عن بعض المشبه
اى في اى حال من الاحوال المشتركة للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد وعبارة
الكتاب آبية عنه او تقييد معناها ثم في اى حال شبهت حالهم بحال المستوقد في انهم اى

المنافقون او المستوقد والمنافقون معا وفي قوله غب الاضاءة اي بعدها وعلى اثرها
اشارة الى ان وجه الشبه مركب في نفسه ملتئم من عدة معان على وجه يوذن بتركيب
طرفيه ايضا وقوله وتورطوا في حيرة معطوف على خبطوا في ظلمة نفسه اله وفيه تنبيه
على ان المقصود الاصلي من الاضاءة ما يقابل الوقوع في الحيرة فكانه قال وجه الشبه هو
انهم عقيب حصول بواشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة و
هذا المعنى يشترك فيه المشبه والمشبه به قطعا الا انه راعى مواقعة نظم الاية فعبر عن الجزء
الاول بالاضاءة وعن الثاني بالخبط في الظلمة مع تفسيره بما يعلم منه وجه الشبه المشترك بين
الطرفين كما نبهت عليه فسقط ما يقال من ان الاضاءة وكذا الوقوع في الظلمة ان حملت
على الحقيقة اختصت بالمستوقد وان حملت على المجاز بالمنافق فان قلت كما ان الاضاءة
الحقيقية مفقودة في حال المنافق كذا الخبط في الظلمة الحقيقية فلم خص السؤال
بالاضاءة قلت اطلاق الظلمة على الكفر بين مشهور الا ترى الى قوله الا حائر خابطا
في ظلمات الكفر فقد وجد في المنافق الظلمة بعض معانيها بخلاف الاضاءة اذ لم يوجد فيه
معناها الحقيقي ولم يظهر معنى مجازي فاحتيج الى السؤال فاجاب بان المراد من الاضاءة
هو الانتفاع باجرائهم الكلمة على السنتهم من حيث مباركتهم المجازية واعطاؤهم الحظوظ
من الغنائم الى غير ذلك واراد ان يطبق الكلمة ههنا قائم مقام الاضاءة في المستوقد
وليس شي منها بخصوصه معتبرا في النسبة بل ما يلزمها من ظهور اوايل المقصود و
تخايل جمال المحبوب وكذا الحال في ظلمتي المستوقد والمنافق فان المعتبر فيهما ما يلزمهما
من الحيرة والحرمان كما عرفت قوله ودرا استضاءتهم بنوره هذه الكلمة ظلمة النفاق
ناظرا الى معنى قوله عقب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه ايضا اشارة الى تركب وجه
الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه به فما لا شبهة فيه فقد اشار الى انه
من التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده في التمثيل على ما سياتي ولاح كلامه

تلويح

تلويح الى جواز التفريق في هذا التشبيه فان قوله المراد ما استضاؤوا به قليلا من
الانتفاع يفهم منه جواز تشبيه الاجزاء بالاجزاء وتلخيصه ما قررناه انه اذا اعتبر في
المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة
وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة لما واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء
الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء
ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين
هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان تشبيها مركبا وجهه ما ذكر وان
قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان تشبيها مفرقا لا يحتاج وجهه الى
بيان وفي قوله ظلمة النفاق الخ تنبيه على توجيه الجمع في ظلمات نظرا الى حال المنافق
وقد تم توجيهه نظرا الى حال المستوقد فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور
هذه الكلمة لا متعقبة لها قلنا نعم الا انها تمحضت بعد الاسماع فلهذا حكم بتعقبها منضمة
الى ظلمتين اخريين قوله ويجوز ان يشبه هذا وجه ثان في بيان وجه التشبيه ولا يخفى
الاول تركيبا وتفريقا الا فيما هو بازاء ذهب الله بنور المستوقد فانه يطرح هؤلاء وقوعهم
في حيرة الخضوع والخسة وهو اعني قوله ويجوز عطف على ما بعده بحسب المعنى
كانه قيل يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اماتته اياهم ظالمي انفسهم ويجوز ان
يشبه وفيه نوع تصريح بالتعريف قوله والاوجه هذا وجه ثالث ويجري فيه
التعريف والتركيب كالاول الا ان المشبه ههنا بالذهاب هو ان الله تعالى
خذلهم في سعايتهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة الغشاوة والبعد عن نور الايمان
وانما جعله اوجه لان ما ذكر بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الوجه الاول
انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حيوتهم القليلة ثم قطع الله تعالى بالموت فوقعوا في
تلك الظلمة ومحصول الثاني انهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم ففضحهم

في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وحصول الثالث
انهم اشتغلوا بها تخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها
فوق بعض فهذه الاوجه كلها على تقدير كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم من احوال
المنافقين في الايات السابقة وتفصيل لقوله غب الاضاءة الخ ثم انه اشار
الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة فقال وفي الاية تفسير آخر
وبينه على التوزيع بيانا واضحا وسيأتيك في التمثيل الثاني اعتباره التركيب فيه
وقد خص هذا التفسير قوله ذهب الله جواب لما حيث علاه من احوال المستوقد
وكذا قوله ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد وقوله والاوجه ان يراد
الطبع اذ مآل معناه ان يشبه الطبع بذلك الذهاب وكذا الحال في الوجه الاول
لان السوال عن وجه الشبه انما يتوجه على تقدير كون ذهب الله جواب لما اذ
على تقدير كونه استئنافا او بدلا يكون هو بيانا لوجه الشبه **قوله** وتنكير النار
للتعظيم اي تعظيما للهدى المشبه بها او مطلقا كما سيأتي في قوله كما نكرت النار
في التمثيل الاول **قوله** كانت حواسهم هذا شروع في تفسير قوله صم بكم عمي وهو من
احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله جواب لما اولا ومعنى ايغف اجيبت
نادمة يقال ايف الشيء فهو موف والمشاعر جمع مشعر اما بكسر الميم آلة او بفتحها موضعا
ولا فرق بين البنى والبنى ضما وكسرا لكونهما على وزن غرفة وجزية وقد يفرق بان
المضموم مستعمل في المكارم والمعالي والمكسور في الابنية بنت اي تلك المشاعر
عليها اي على تلك البنى وقد عد آلة النطق من الحواس والمشاعر تغليبا اذا اصغوا
اليه واستمعوا اصم افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي بعن تسمع
اي ما يستره واسمع افعل تفضيل ما صممت عمرا واعميته اي وجدته اصم واعمى
قوله كيف طرعهم يريد ان قولك جعلوا كانما ايفت مشاعرهم يدل على انتفاء

هذا

هذا الكلام على التشبيه الذي له اساليب في علم البيان فبين لنا انه على اي اسلوب
منها فذكر انه من اسلوب المشبه به على المشبه مع حذف الاداة لوجه الشبه ولما لم
يبين بعد ان ما في الآية تشبيه او استعارة اورد جريان الاستعارة في الاسماء
والصفات والافعال فيعلم منه ان التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة جار فيها
ايضا الا ترى ان كل ما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه ولا ينعكس كلياً
وانما لم يذكر الحروف وان جرى فيها الاستعارة تبعا كما في الصفات والافعال لان
هذه الطريقة هي ان يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا على المشبه لا تتصور
فيها **قوله** وجه الاسلام قوي وكنف لجسم له ظل واحار لحوم اي طهر طهورا تاما كا للشمس
قوله على تسميته تشبيها بليغا حيث حمل المشبه به على المشبه كانه هو بعينه لان المستعار
له مذكور وهم المنافقون او تقدير الاية هم صم فالمستعار له مذكور بلفظه تقديرا
مع لفظ المستعار منه فيكون لفظ المستعار منه مستعملا في معناه الحقيقي كما ان لفظ
المستعار له كذلك ولا استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة انما يطلق حيث
يطوى ذكر المستعار له بالكلية فلا يكون لفظه في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار
منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقوله الستعع
لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه شامل للاستعارة المصرحة في نحو رايت اسدا
يرمي والمكنية في نحو اظفار المنية على راي المصنف لان المستعار هنا هو السبع
الذي سكت عنه بذكر بعض روادفه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا اصلا
والكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا معه كما اذا قلت اظفار السبع واردت
به المنية وسيكشف لك مباحث الاستعارة بالكناية وما يتعلق بها في قوله تع
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه **قوله** ويجعل حلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر
المستعار له صالحا لان يراد به اي بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه

الحقيقي الذي هو المنقول عنه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام اى لولا دلالة القرينة
الحالية والمقالية الدالة على تعيين المعنى المجازى اى يجب الاول والثاني واعترض
بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى واجيب بانه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفس
الامر ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في منع الصلاحية
ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على لفظ المستعار عن ذكر المستعار له مع
مصحح لصلوح المستعار اى يراد به معناه المجازى وعدم القرينة شرط الصلوح
اى يراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المنقول اليه وعدم تلك القرينة
شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا لصلاحية المعنيين
على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه انفصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان اولى
هذا وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لا لارادة المعنى المجازى مبنى على
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح
لافراده الحقيقية واشتراط نفى القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه
انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان
يجعل عبارة عن ذلك الادعاء والاطلاق في بعد عن الافهام جدا **قوله**
كقول زهير هذا مما يدل عليه فحوى الكلام فهو شاكى السلاح اى حديد من يحذف
ويقال زيد شاك السلاح برفع الكاف والمحذوف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم
او الذى رمى به كثيرا في الوقايع اللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من شعر على رقبة الاسد
وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اى ضعيف
ومن ثمة اى من اجل بناء الاستعارة على طى ذكر المستعار له ترى المتلقين اى

الآتين

الآتين بالعجايب من الخلق وهو الامر العجيب يتناسون في الاستعارة التشبيه
ويسوقون الكلام في مساقه اذا اريد بالمستعار معناه المجازى المشبه بالحقيقي
فانه اذا انطوى ذكره بالكلية ظهر امر التناسى بخلاف اذا كان مذكورا في الجملة فانه
مذكر للتشبيه على انهم قد يتناسون ايضا مع التصريح بذكر طرفيه كقوله اى الشمس
مسكنها في السماء فعز الفواد عزاء جميلا فلن تستطيع اليه الصعود ولن تستطيع
اليك النزولا فما اخبر عنها بانها الشمس كانها عينها ولذا ذكر اداة التشبيه او وجهه
لم يحسن فيه هذا التناسى كما لا يخفى **قوله** ويصعد استعارة لصعود للعلو في
الرتبة وبنى عليه ما بنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في
السماء وقيل الصعود ايضا مبنى على ما تقدم من قوله ما زال تعرج تلك العلى
مع النجم مرتديا بالعلاء فانه استعار للعروج في المعانى فروع المنابر والجبال ثم بنى على ذلك
حديث الصعود وما بعده **قوله** ولبعضهم اراد به نفسه استعار الغيث للجواد
والليث للشجاع وبنى على الاول الخميل اى الهطال وعلى الثاني المشبل اى ذا
الشبل وعليهما النهى عن ان يطمن في سرباله اى درعه او ثوبه رجلا السائل التشبيه
وادعاء انه حقيقة الغيث والليث كما في كل استعارة مرشحة فان قيل قد
ذكر ههنا المشبه اعنى الضمير في سرباله فلا يكون استعارة اجيب بان المراد
من طى المشبه ان لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين
طرفيه حمل او ما في معناه وذلك لا ينافى ذكره على وجه آخر الا ترى انهم اتفقوا
على ان القمر في قوله قد زر ازراره على القمر استعارة ولا شبهة في ان الضمير في
قوله فغيه راجع الى السربال دون الشخص **قوله** اسد على مجاز تعلق العارف به
بملاحظة ما يلازمه من الجراة لا لانه مستعمل في معنى مجترئ وصائل والا كان مجازا
مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في قولك زيد شجاع او مجترئ او كذا الحال في نعام

يلاحظ معها معنى الجنس والقذارة وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في الرجل
الشجاع فيكون استعارة مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان
الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا والحق ان اسدا مستعمل هناك في معناه
الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده ولا يظهر في تقدير الاداة
لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته الاسد
مقصودا بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات حمله عليه
لا مشابهته اياه كما في ساير افراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبع لمعناه
الحقيقي ما يلزمه من الجرأة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف
باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك رأيت رجلا
اسدا ابوه اما لقصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل مجازا او
مستعملا فيه اللفظ والفتخاء المسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة و
البيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده هلا برزت الى غزالة في
الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وقد مران غزالة هذه امرأة شبيب الخارجي
قال ابن دريد هذه المرأة دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف
مقاتل وصلت الفجر وقرأت البقرة يعني مهنا بحث وهو انه لا نزاع في ان تقدير
الاية هم صم لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه احوال مشاعر
المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما دل عليه كانت حواسهم سليمة الخ ففي هذه الصفات
استعارة تبعية مصرح بها فلا ينبغي ان يختلف فيها لانه استعير مصادرها لتلك
الاحوال ثم اشتقت هي منها فاما ان يجاب بانها صارت في عداد الاسماء فتشبه
قوله الا ان هذا في الصفات وذلك في الاسماء او بان قوله هم صم في قوة قوله
حال اسماعهم الصمم وهو ايضا محل مستغني عنه فان قولك لعنت مما استعارة

قطعا

قطعا مع تقديره اشتباه صاحبها وهو في قوة الحمل وغاية ما يتكلف فيه ان يقال تشبيه
ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد
الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان المناسبة بين الحالين تعدت الى الذاتين
فحمل الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الافة واليه الاشارة بقوله
جعلت كانها انفس مشاعرهم والا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة
بتبعية المصادر **قوله** ومعنى لا يرجعون هذا المعنى انما هو على التفسير الاول
وقد اكتفى بتقدير احدى الفصلين لان الاخرى معلومة منه **قوله** تسجيلا معمول
له لقال مقدار قبله وقوله اوار اديهم التفاسير ويدل على ان لا يرجعون من
قبيل التشبيه كقوله صم **قوله** ثم ثنى معطوف على قوله عقبها بضرب المثل و
في الورد والزيادة والحمى لا تحصل ذلك في يوم دون يوم واستعمله ههنا بمعنى
عقب اي ايضا عقيب ايضاح وعلى اثره **فقط** وكما يجب اصل الكلام ان
يقال ويجب على التبليغ ان يفصل ويشبع في موارده كما يجب عليه ان
يجمل ويوجز في مظانها الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب فصار منارا للقطع
ثم كرر بقوله كذلك لطول الكلام ووضع في المشبه لفظ الواجب وكان يجب
عليه مبالغة فصار هو عاملا في المصدر اعني كما يجب وزيد الفاء في كذلك
كان المشبه به المقدم نزل منزلة الشرط وقيل اذا وجب ذلك فقد وجب
هو ايضا والواو في قوله وكما للعطف ما بعدها على ما بعد ثم والحكم بان هذه
الواو للاستيناف وان الكاف في كما مرفوع المحل على الابتداء وكلمة ما موصوفة
ولذلك دخلت الفاء في الخبر ظاهر البطلان وقوله انشد الجاحظ استشهاد
معنوي نصف قوما بالبلاغة وانهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كل في
موقعه يقال رمى بالشيء اذا القاه وحي الملاحظ نصب على المصدر اي

وتارة يرجون اى يأتون بكلام سريع خفى كلحظ حبيبه اى ينظر الى
مؤخر عينه حوفا من الرقباء وكلمة لا فى قوله ولا الظلمات ولا الظل مذكره
ومؤكده له كما فى قولك ما جاءنى زيد ولا عمرو واما التى فى قوله ولا النور ولا
الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك
الفعل المنفى اعنى يستوى لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد
منهما فهى زايدة لمحضه وقد يقال قصد نفى الاستواء من كل منهما مقيسا الى
الآخر كانه ولا يستوى الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات قوله
والابرى يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدمه وضعفه ظاهر والاو
العطف نظرا الى جانب المعنى اى الايراد الى ما ثنى فى التنزيل والابرى الى
ما ثنى فى التنزيل والابرى الى ذى الرمة ليعلم صنيعه فى قصيدته حيث قال
اذاك ام نمش وقد يقال اذاك فى عبارة المصنف مفعول صنيعه اى كيف
صنع هذين التمثيلين والنمش بفتح الميم نقط بيض وسود وثور نمش الموايم
بكسرها اى فيها خطوط سود وقوله بالوشى الماظرف مستقر وقع صفة لنمش اعنى
لموصوفه واكرعه فاعل له واما الظرف واكرعه فاعل لنمش اى منقش منقط بالوشى
اكرعه وبعده مشنع لخد غادى شط شبب ثم قال بعد ابيات اذاك ام خاضب
بالشى مرتعه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب المسفع الاسود من النفقه
وهى سواد فى احمرار والغادى الذاهب والناشط هو الذى يخرج من
ارض الى اخرى فرحا ونشاطا وفى الصحاح قال الاصمعى الشبب هو المسن
من ثيران الوحش الذى انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذى انتهى
شبابا وفى المجمل هو الفتى من ثيران الوحش والمفصود من الكل واحد وهو
ما تكامل سنه وبلغ نهايته والخاضب هو الظليم اى الذكر من النعام اذا اكل

الربيع فاحمرت ساقاه او اصفرتا والشى المستوى من الارض وهى هما
علم ارض بعينها شبه اولا ناقته بحمار الوحشى ثم قال اذاك الحمار الذى مضى
ذكره فى الابيات السابقة شبه ناقتى ام ثور وحشى واذاك الثور شبهها ام
نعام ذكر له انواع تلون وحال فى الآثار وهو ينقلب اليها اسرع ما يكون وانما اورد
همزة الاستفهام مع عدلها بين هذه التشبيهات دلالة على تحيره فى وصف الناقة
وسرعة سيرها كانه سال عن ذلك وقيل دلالة على التسوية فذاك الاول
اشارة الى الحمار الثانى الى الثور النمش وهو مبتداء خبره محذوف كما اشرنا اليه
ولا يجوز ان يجعل خبر مبتداء محذوف اى انا قتى ذلك لان معادل النمش هو
الحمار لا الناقة كما ان معادل الظليم هو النمش دونها قوله واظهار الايمان
بالاضاءة اعترض بانه يخالف ما تقدم من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة
الجارية على اللسان ولا يناسب ما تاخر من ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع بل يناسب ان يقال شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء واجيب عن
الاول بان المراد ههنا الاضاءة المتعدية وثم الاضاءة اللازمة وعن الثانى
معا بانه اراد باظهار الايمان اثره اعنى الانتفاع به فمعنى كلامه انه شبه المنافع
اى نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اى باستيقاده وشبه اثر الاول اى
الانتفاع باثر الثانى اى الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة
ويؤكد هذا الجواب ان تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد ليس مقصودا
فى الآية والحمل على مجرد التوطية بعيد جدا وقد يقول للمستوقد استيقاد واتقاد
وخمود النار وللمنافق اظهار الايمان والانتفاع به والانقطاع اما بالموت
او بالوضوح كما مر او بالطبع اذا حمل الانتفاع على الاثر من الكلمة فيكون هذا
التعريض فى التشبيه شاملا للوجوه الثلاثة المذكورة قيل التفسير الاخر الذى

بين تعريفه هناك قوله لان القلوب تحيى به وايضا هو مع كونه سببا للنجاة
موجب لهلاك هؤلاء الذين لابسوه خداعا كما ان الصيب مع كونه رحمة
سبب لهلاك طايفة مخصوصين قوله وما يتعلق به ذكر جماعة من الثقات
لفظ الرواية بصيغة المبني للمفعول والضمير المجرور للموصول وشبه ما يتمسك
به من شبه الكفار لدفع الاسلام بالظلمات فانها سبب الحيرة مثلها واوردها
بعضهم بالدراية لان التصريح بتعلق الشبه بدين الاسلام يشعر بانه في
نفسه مما ينبغي ان يتطرق اليه الشبهات وهذا وان لم يقدح في حقيقته لكنه
يدل على نقصان ما في ظهورها وزعم بعض الناس انه يفوت ح بيان تعلق
الشبهات بالدين على ما يعطيه الطرفان في قوله تعالى فيه ظلمات وان هذه الرواية
تغيير وتحريف للرواية الاخرى الصحيحة قال فلا رواية ولا دراية والجواب
ان الشبه اذا تمسك بها لدفع الاسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا
فلا حاجة الى التصريح به وان تلك الرواية قد صححها من هو اعلى كعبا منه في
طرقها قوله وما فيه اي في دين الاسلام يعني ان كل واحد من الوعد و
الوعيد شبه بكل من الرعد والبرق لاشتمال كل منهما على خوف وطمع من حيث
نفعهما للخوف شبه بهما الوعيد وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال
ضمة السوال وبالرعد والبرق بدون الباء قوله والمعنى او كمثل ذوي
صيب صرح بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا ينافي التعريف في التشبيه
لان كل واحد من الامور المذكورة في جانب المشبه حال من احواله فيصدق
عليه المثل وقس على ذلك الاحوال المطوية في المشبه وما يقال من ان لفظ
المثل في جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا فلا يكون مطوية كما ذكره
مردود بان التشبيه المعتبر ههنا انما هو بين خصوصيات احوال المنا فقين

المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات احوال المستوقد واصحاب الصيب المفهومة
من العبارات المذكورة في جانب المشبه به فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا
من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد اعني احواله المذكورة المخصوصة به او
كمثل ذوي صيب والاشياء المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الاحوال
المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان قيل اين للمنافقين دين
يحيى به القلوب حتى شبه به الصيب اجيب بانهم ملتبسون بدين الاسلام
الذي فيه حيوة القلوب لكن على وجه النفاق فكان بدون ذلك افزاعا
وبلاء في حقهم بالنسبة اليه كحال القوم بالقياس الى الصيب واليه الاشارة
بقوله والمراد كمثل قوم اصابتهم السماء على هذه الصفة وهي ان اصابهم
مطر سطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق
مهلكة فلقوا من الخوف والمشقة والدهشة ما لقوا قوله فان قلت هذا
اي تشبيه احوال المنافقين باحوال المستوقد او احوال ذوي الصيب
على التنويع شبه اشياء باشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور المشبه
بها مذكورة صريحا وهلا صرح بذكرها ايضا قوله وما يستوي الاعمى فيه
نشر على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسيء
بالاعمى وقول امرء القيس نشر على ترتيبه ورطبا ويابسا معا حال من القلوب
اي رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان وكذا الذي ذكرها حال منها
شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف وهو ارداء التمر اليابس
البالي تصف عقابا بكثرة الاصطياد فانها لا ياكل قلب الطير قوله
فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يريد ان طريقة الاستعارة لم
يطو ذكر المشبه قطعا او يجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لا لفظا

ولا تقدير في نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره ايضا كذلك و
الفرق بينهما من وجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي
الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك ما قررنا في الاستعارة
التمثيلية في نحو ختم الله على قلوبهم من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية
غير مقدرة في نظم العبارة فتبصر الثاني وهو العمدة ان لفظ المشبه به في التشبيه
مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة مستعمل في معنى المشبه حتى لو اقيم اسم
المشبه مقامه صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة من التشبيه
والاستعارة ومن اسرار قوله وما يستوي البحران من قبيل التشبيه
اذ لم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقي يدل عليه قوله هذا عذب فرات سائغ
شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر والمقصود تشبيه الاسلام والكفر
بهذين البحرين الموصوفين اي لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين
المذكورين ومن زعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه
الفطرة وكذا الحال في قوله تعالى ضرب الله مثلا اذ معناه ان الله تعالى جعل
عبدا مشتركا بين متشاكسين مثلا للعابد الصنم وجعل عبدا خالصا لمالك
واحد مثلا للموحد فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل في معناه الحقيقي
لا في المشرك والموحد كما لا يخفى على ذي ادراك فذكر المشبه في الاولى
مطوي فان قلت كيف يقدر فيها قلت هو منوي في الارادة فلا حاجة
الى تقدير واذا قدرنا انتظم مع المذكور بلا تعسر كما في الاية الثانية و
كالاية التي نحن فيها وربما لا ينتظم معها الا بتغيير في نظامه كقوله تعالى وما يستوي
قوله والصحيح الذي عليه علماء البيان هو عطف على قوله لعامل الذي يقول
وليس من تتمة الجواب بل مزيد تحقيق للمقام ويظهر منه ان التعريف الذكري

ذكره

ذكره في التمثيلين احتمال لفظي قد يذهب اليه اهل الظاهر من النحاة واما
عند ارباب البلاغة الذين يحافظون على جزالة المعاني فلا مساغ له وذلك
لانه يحصل في النفس من تشبيه الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها
فانك اذا تصورت حال من اخذته السماء في ليلة تكاثف ظلمتها بتراكم السحب
وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة والبروق الخاطفة والصواعق
وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات الموت حصل في نفسك هيئة عجيبة
يوصلك الى معرفة حال المنافقين على وجه يقاصر سهمك الذي بالنصب
والشبهات الى احرام عرفته ولعبد القاهر كلام مشبع في ان اعتبار
التركيب في قول الشاعر وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط
ازرق اصح واولى وان صح التشبيه بين مفرداته وقال السكاكي كلما
كان التركيب حاليا كان او عقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة
اقوى وانفاق تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات بتكلف ظ وانضاف لفظ
المثل نوع انباء عن التركيب اذ المتبادر منه القصة التي في غرابتها كالمثل
السائر وهي الهيئة المركبة دون كل واحد من مفرداتها وقد يقال ايضا
الكلام في التمثيلين يدل على ارتباط المعاني بعضها ببعض فان الفاء وكلمة
لما يدلان على اعتبار التاليف وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ويجاب
عنه بان المفردات المشبهة متظافرة يعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة
على التركيب لا تخطوا تاكيد للصلة ولا تكلف في تعريف الان والعائد محذوف
اي فيهما او الذي للجنس الاول والضمير في شبهه راجع الى شيء وفي به الى
واحد وقوله لم يأخذ هذا نحوه ذاك اشارة الى انه لم يعتبر التاليف بين
تلك الاشياء بحيث يعتبر الكل امرا واحدا ملحوظا في نفسه ملاحظة وحدة

بلا تفصيل بين اجزائه فلا ينافي اعتبار الارتباط بينهما على وجه آخر كما مر
قوله وسنة عطف على باحدى ما عطف عليه بالفاء اي فيهما واراد
بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا
تصريح بان كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ قصدا ويضم
الى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة فيصير بذلك شيئا واحدا
ولا يتصور القصد اليها كذلك الا بالفاظ مذكورة او مقدرة او منوية
الا يرى ان المفكر يناجي نفسه بالفاظ متخيلة واذا فرض ان لفظا واحدا
وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى آخر مثله لم
يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ اجزاؤه متصلة في
ضمن الفاظ متعددة الف منها هيئة وحدانية وشبهت بأخرى مثلها
كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك ان التشبيه المركب يجب ان
يكون لفظه مركبا على احد الانحاء المذكورة وقد بينا في شرح المفتاح ان
التشبيه التمثيلي والاستعارة المبنية عليه يجب تركبهما قطعا وان مال
فيهما جماعة من المتسمين الى صنعة الصياغة حالات ما سمع ولا يسمع موكود
ومقرر لتساوي الحالين عنده وذلك اشارة الى المذكور الذي هو حمل
الاستعارة وحملها عدالها وقيل هو حال من فاعل يحمل وبرده ان ساوى
الحالين معطوف على جملة فيقع الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي بزعمه
اي بحنبيه وعلة بناء مبتدا وخبر تعلقه بناء الحصر والجملة خبر المبتدا
الذي هو المراد وحصر اسم مفعول معطوف على منوط اي غير حمله
شيئا واحدا وقوله فلا جواب اما اي فلا يثبت وقد يقال في الكلام
اختصار بحذف اما في احد التفصيلين اي اما ان يراد تشبيه

المركب

المركب بالمركب فيتحقق واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد فلا يتحقق ويدفع
لزوم ذلك بجواز السكوت على قولك اما زيد فقائم فكذلك الفاء جواب شرط
وذلك اشارة الى التشبيه السابق وكذلك مصدر شبهت اي اذا عرفت ما ذكر
فمثل ذلك التشبيه العدم شبهت حيرتهم والمراد الحيرة الناشئة من وقوعهم في
الضلالة التي استبدلوها بالهدى فقد اعتبر التركيب في التفسير الاخير كما اشرنا
اليه قوله وكذلك اي ومثل من طفئت ناره من اجزاء السماء في انه شبهت
بما يكابد ايضا حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم قوله الذي يقدره اي يفرضه
ويعتبره لان المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا حذفه وقيل تساهل في العبارة
واراد بالمضاف المحذوف وهو اي ذلك المقدر والمضاف المحذوف وقوله
هل يقدر مثله ظاهر في تقدير كمثل ذوي صيب الآن تمسكه لطلب الضمير
مرجوعا اليه لا يعطي لا تقدير ذوي واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه
قصة المنافقين بقصة ذوي الصيب وتقديره اذ في بتادية هذا المعنى واشد
ملائمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي استوقد ومع المشبه وهو مثلهم وان صح
ان يقال او كذوي صيب على طريقة قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا ومنهم من جعل
تقدير المثل امرا مهملا تقتضيه العطف على السابق ثم بنى على تقدير ذوي لان
القصة الى كل واحد من الاجزاء التي لها مدخل فيها صحيحة لكن اضافها الى اصحابها
حقيقة والى الباقي مجاز الا يرى الى ما ذكره المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة من انه لا بد من حذف مضاف اي مثل نفقتهم او
كمثل باذر حبة ورد عليه بان كلامه صريح في انحصار ما يقتضي تقدير ذوي صيب
في طلب الضمير ما يرجع اليه وهو مردود بان ذلك الحصر انما هو بالقياس
الى التشبيه كما تقتضيه تعليله وكانه قال لا تقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافي

ان يكون هناك مقتضى آخر والمستترفى قوله مايرجع عايد الى الراجع والهمزة
وام فى اول ام لم تله للتسوية اى ليس بضار عليهم وجود الولى وعدمه او
ان ولى او لم يلى فلا علا وقد سبق تحقيقه قطعه فى هذا اى فى ان مايلى الكاف
ليس عبيد له وانما كان هنا فى هذا المعنى لان سببه الناس بالامطار مما لا يصح
اصلا بخلاف تشبيه الحيوة بالماء وايضا ربما يقدر مضاف اى كمثل ماء بقرينة
ذكره فى المشبه تشبيه لحال الناس فى وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم
ورحيلهم عنها بحال اهل الديار فى الحلول وسرعة الارتحال فهى يوم حلولهم
عامرة وبالغد خالية باين واهلها مبتداء خبره بها ويوم حلوا ظرف لهذا
الخبر وبلاقع خبر مبتداء محذوف اى هى بلاقع غدوًا اى غدا والجملتان متعلق
من الديار والعامل فيهما معنى التشبيه اى كشهود الديار حالو كونها كذا او كذا
قوله او فى اصلها دل كلامه على ان او موضوعة فى اصلها للتساوى فى الشك
ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت للتساوى
فى غير الشك فاستعملت فى غير الخبر بالمعنى المجازى فقط كالتساوى فى استحقاق
المجالسة ووجوب العصيان وغيرهما وفى الخبر بكلا المعنيين اعنى الحقيقى الذى
هو الشك والمجازى كالتساوى فى الاستقلال بوجه التشبيه فى هذه الآية فيستتبع
صحة التشبيه بكل واحدة من هاتين القضيتين وبهما معا ولو عطف بالواو لربما اوهم
صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل منهما وذكر فى المفصل ان كلمة او لاحد الامرين
مطلقا ولا شك ان هذا معنى تعم معاموارد ها من الانشاء والاخبار كلها
واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شىء منها داخلا
فى مفهومها بل يستفاد من مواقعها فى الكلام واما اختياره فى الكشاف مبنى على
تبادر الشك منها فى الخبر وانما قال فى وجوب عصيانهما بناء على ان النهى عن الطاعة

حالة الامر

حالة الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقًا بالنهى كانه قيل اعص هذا او ذاك
فانهما متساويان فى وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا
على بابها اى انها لاحد الامرين وانما جاء التعميم فى عدم الاطاعة من النهى الذى
فيه معنى النفى اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع آثما او كفورا اى واحدا منهما فاذا
نهى صار المعنى لا تطع واحدا منهما فيعم وقيل هى بمعنى الواحد ورده ماذكره
فى سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا
تطع احدهما علم ان الناهى عن طاعة احدهما ناهى عن اطاعتهما جميعا انهى كما يعلم
من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهى عن الجميع
دون كل واحد وباو يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق
الاولى قوله ويقال للسحاب صيب اى على انه صفة ايضا واول البيت عفا آية نسيج
الجنوب مع الصبا اى محى آثار المنزل هبوبها شبه اختلافها بنسج الحائك فجعل
احدهما بمنزلة السدى والآخر بمنزلة اللحمة واسحم اى سحاب اسود وان قرنت
من الارض صادق الوعد اى غير خلب صيب يتطال وهذه الاوصاف ظاهرة
الثبوت فى السحاب دون المطر بل الدنو وصدق الوعد كانهما نقصان فيه وانما
كان الصيب ابلغ لكونه من صيغ الصفة المشبهة موج مكفوف من ان السيل
وقد روى انه عليه السلام قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال
فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف والدليل عليه اى على ان كل آفق
من آفاقها سماء ومن بعدا رض اوله فاوه لا لذكرها اذا ماذكرتها اوه كلمة توجع
يستعمل مع اللام ومن اى يوجع لذكر الحبيبة ومن بعد مابيننا وبينها من قطعة
ارض وقطعة سماء يعنى تلك القطعة الارضية فيكرهما اذ لا يتصور بينهما
بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها جعل

بها معرفة باللام ليفيد العموم ويدل على انها غمام مطبق اخذ بآفاق السماء
ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعض الافاق قوله وكما جاء يعني كما كان
في صيب مبالغات من جهة التركيب اي مادة الاول اعني الحروف فان
الصاد من المستعلية والياء من التشديد ومادة الثانية اعني الصوب
فانه نزول له وقع وتأثير من جهة البناء اي الصورة فان فيعلا من الصيغ
الدالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل كتنكير النار
في التمثيل الاول بولغ فيه ايضا باعتبار ما يجاوره فجيء بالسماء معرفة دالة على
ذكر من التطبيق قوله وفيه بحث انه قد اوجه في ذكر السماء نكتة اخرى
مبنية على القول بان السحاب اما من السماء واما من البحر اولا وقيل بان
بعضه من هذا وبعضه من ذاك قوله بالظرف على الاتفاق اي لجواز ذلك
بالاتفاق لانه ظرف بخلاف ما اذا لم يعتبر الظرف قال سيبويه لا يجوز اعماله
يقال انقض من الوعد وانقض الفرس جدتها اي ما قربها من ارتعادا اي
سبق من الارتعاد لان المصنف رحمه الله قدر الجرد الى المزيد اذ كان اعرف
بالمعنى الذي اعتبره الاشتقاق كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة وقيل
من هذه ايصاله اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا
التي في قوله من برق الشيء بريقا قوله في ظلماته وهذه اضافة لادنى ملابسة لان
د في بمعنى في قوله فاذا كان اسحم هذه الفاء جواب اما وكلمة اذا الشرطية
جزاؤها فظلمتا اي اذا كان السحاب اسود مطبقا فهي اي ظلماته ظلمتا سحمته
وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل قوله مضمومة حال من ظلمتا نظرا الى المعنى
كانه قيل اذا كان كذا ثبت فيه الظلمتان منضما اليهما ظلمة ثالثة وانما
لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار

انضمامها

انضمامها اليها جعل في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في مستعارة
للملابسة التي تعم الكل ولهذا ايضا قال في المطمح ظلمة الليل والذي
استفيد منه ظلمته هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فظلمة تكاثفه لان تقارب
القطرات يقتضي قلة الهواء المتخلل المستتر وظلمة اظلال غمامه بكسر الهمزة
كيف يكون بمعنى ان ظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهر دون ظرفية
المطر لهما اجاب بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اعني
السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة شبهت ملابسة
الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد فاستعمل فيها كلمة في او قيل
اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل
للفضاء الذي فيه الغيم فهما جزء من المطر متصل بالسحاب كما ان الشخص
في جزء من البلد وهذا اقرب الى المثال والاول الى عبارة الكتاب قوله
باعارض بعيدة لو شئت عدت بلا وتجد عودها مخلبت بابن عقيقه
وزر وطالما لعارض السحاب يعرض في الجو تلفع بكذا تلحف به استعار التلحف
بالبرود لتكاثفه وتراكمه ورشحها بالاخضال اي التحبير الذي هو من عادة
المتنعمين يلبسها وقيل نسبه السحاب لتكاثفه لمن ليس برودا كثيرة واثبت
له البرود تخييلا والتلفع والاختيال ترشيحا قوله وكما قيل عطف على احد
بحسب المعنى اي للاحد بالابلغ وللمناسبة او على قوله كقول البحري قوله
ان يراد العينان اراد بالعين ما يقابل الحديث الذي هو المعنى المصدري
لا ما يقابل المعنى فان الرعد بمعنى الصوت من قبيل المعاني دون الذوات
والبرق ان كان ضوءا قائما بالسحاب فهو ايضا معنى وان كان نارا كان
ذاتا ولفظ الحدثان يروى بكسر النون على صيغة النسبة وهذا انسب بقوله

العينان وبالرفع على انه مصدر المصدر والارعاد والابراق من
ارعدت السماء وابرقت اذا صارت ذات رعد وبرق لا من ارعد القوم
وابرقوا اذا اصابهم رعد وبرق والقاصف شديد الصوت من القصف وهو
الكسر وقيل العصف هو الصوت القوى يسقون هو من قصيدة مطلعها
اسالت رسم الدار ام لم تسال ومنها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق نادمتهم ح
في الزمان الاول نصف معاشرة مع الملوك الغسان وبردى نهر دمشق والبريص
شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى اخر للتصفية والرحيق الشراب
الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اى يسقون من ورد
البريص نازلا عليهم وضيف لهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق اى ممزوجا
بالخمر الصافية الى يفه فتذكر الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف ولو
روعى حال اللفظ القائم مقامه لانث لان الالف بردى للتانيث كما ان حمدى
اوهم قائلون لرجوعه الى اهل القرية وفي يجعلون الى ذوى الصيب ولو اعتبر
حال المذكور الذى قام مقامه لافرد في الاول مؤنثا وفي الثاني مذكرا قوله على ما
يؤذن بالشدة اى على الوجه الذى يؤذن بها وهو التنكير قوله فكيف حالهم مع
ذلك الرعد لا يقال الجواب لا يطابق السؤال لانه سأل حالهم مع الصواعق دون
الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد اى شدة صوت منه سمعها
مع ما شعه من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من شدة
صوت الرعد والصواعق قطعة نار معها قوله من الاتساعات في اللغة فالقرينة
في اصابعهم عقلية وفي اذانكم لفظية اعني الى الافق وفي ايديكم شرعية والسباحة
صيغة مبالغة من سبح بمعنى سبح ولاحفاد في اتى وهذه الكتابات لا تناسب
هذه القصة والقمة شدة سهوة اللبن ولفظه من في امثال ذلك ابتدائية

على سبيل

على سبيل التعليل فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذى قبلها فيقال مثلا قعده
من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل كقولك ضربه
من اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها ما يستعمل في كل منها الا انت عليه
اى غلب عليه واهلكته قوله ما خرقت نحو النصت فان اراد بصعد طوال التى
هو المشاهد في كثير من اشجار الجبال فذلك يدل على شدة الحدة وقوله ثم طقبت
اى يسرعة وثم للاستبعاد وان اراد بصعت قدر عرض النخلة دل على تلك الشدة
وثم طقبت عطف على سقطت ودل على سرعة الجود قوله وخر موسى صعقا اى
مغشيا عليه تشبيه كالموت فاعتبر فيه معنى الهلاك على سبيل الاستعارة فلذلك
فصله قوله سواء في التصرف اى بنيا وبان في انه يتصرف في كل منها ويشتق
منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف تلك الالفاظ يقال صقعه على راسه وصقع راسه
اى ضرب صوقعه وهو موضع البياض في وسط الراس وقوله على راسه
مبالغة في الايضاح كسفك دمه وصقع الديك اى صاح والمصقع بكسر الميم المجهر
بكسرها وهو الذى من عادته اى يجهر بكلامه قوله وبناؤها يعني ان الصاعقة في
اصلها اما صفة واما مصدر واما الآن اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى التقادير
جمعها على صواعق جار على القياس قوله على انه مفعول له اى الجعل المعلل لقوله
من الصواعق وكلاهما باعث ليس بعرض واغتفر اى الستر العوراء الكلمة
القبيحة او خاره مفعول له معرف بالاضافة حذر الموت واعرض عن شتم اللئيم
تكرما قوله والموت فساد بنية الحيوان فعلى هذا يكون امرا عدميا وقيل
عرض مانع من الاحساس معاقب للحيوة اى لا يجامعها بل ينافيها فيكون امرا
وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان المقصود
من الخلق هو التقدير قوله واحاط الله بالكافرين مجاز فانه شبه شمول قدرته

تعالى اياهم باحاطة المحيط لما احاط به ظاهرا في امتناع الفوات كان هناك
استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم
بحال المحيط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك
استعارة تمثيلية لا يتصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا
بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية
في الارادة على ما هو الحقيقة في نظايره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة
تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد به
ان معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان
اراد اعتبار هيئته من مدلوله مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف
يسري منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن هاهنا ينكشف لك ان
الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة في اولئك على
هدى والضمير المجرور في المحاط به عايد الى اللام والظرف مرفوع على انه فاعل
وفي المحيط به راجع الى المحاط والظرف منصوب المحل على المفعولية قوله
وهذه الجملة اعتراض وقعت مع واو هي اعتراضية في آخر الكلام الذي
هو الاستيناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استيناف
مستقل ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد
فايدة ووضع الكافرين موضع الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر
استحقاقهم شدة الامر عليهم على قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فان
الاهلاك الناشي عن السخط اشد ومنهم من جعل هذه المعترضة من احوال
المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دل بها على انهم لا مدفع لهم من عذاب الله
في الدنيا والآخرة وانما وسطت بين احوال المشبه به مع ان القياس تقديمها

او تاخيرها

او تأخيرها تنبيها على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط
الاهتمام لشان المشبه قوله والفتح افصح في الصحاح الخطف الاستلاب يقال
خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين
في الماضي وكسرها في الغابر واصله يختطف يقلب حركة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء وقد يحذف حركتها للادغام فتحرك الخاء بالكسر لالتقاء
الساكنين واما المبالغة الطاء فيقال يخطف وقد يجعل حرف المضارعة
تابعا للخاء ومنه القراءة المروية فهو على اتباع التاء الخاء والياء يعني وقوع اتباع
الخاء الطاء او تحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين قوله من قوله يتخطف الناس
من حولهم اشارة الى انه منقول قوله وهذا تمثيل لم يرد ان قوله كلما اضاء
تمثيل مستقل بل اراد انه من جملة احوال ذوي الصيب وقد بولغ بذلك
في شدة الحال عليهم وبان فرط تحيرهم في امرهم دلالة على شدة الحال
على المنافقين وتناهي حيرتهم بطريق التشبيه وما هم فيه عطف على شدتها
كانه تفسير لها وقوله اذا صادفوا بيان لقانه البحر والخفقة من خفق البرق
اي لمع والفرصة الشرب والنوبة يقال وجد فلان فرصة اي نهزة و
جاءت فرصتك من البئر اي نوبتك والنهز التناول الكل والنهوض
التناول فالنهزة الحظ الذي هو معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالا مراض
تعدى الى مفعول واحد فقوله فرصة حال من موصوف الخفة وقيل مفعول
ثاني يتضمن الانتهاز الاخذ وقيل تلك الخفة مصدر بتاويل الزمان
وفرصة مفعول اي انتهزوا في وقت تلك الخفة فرصة وانما قال خطوات
يسيرة لان زمان الخفة قصير جدا قوله قاموا جعلهم قياما فاعيا هم جعلهم
ثابتين اخذوا اي ذلك المسلك ومشوا فيه وقوله في مطرح نوره ما يستنير اليه

ان الضمير على هذا التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف و فاعل اشتدة
هو المشي و فاعل ازدا وهو الاستاد قوله فاهتز به معقود لا ينافيه
ما تقدم من قوله والجهل عما ياتون و ما يذرون لانه كناية عن شدة الامر
تاكيد لغاية الحيرة فلا ينافيه تم العقد وكان معناه ما لا يعلمون ياتون
وكيف يذرون ما يدركون مع كونهم حراصا على المشي قوله وهو الظاهر
لكثرة استعماله وان كان ههنا مجازا عن خفقة البرق واستتاره و
ولان المتعدي لم يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يذكر الثقات
من نقلة اللغة الا التعليل قال الازهري كل واحد من اضاء واظلم يكون
لازما ومتعديا ونقل عن الليث انه يقال اظلم فلان علينا البيت
اذا اسمعك ما تكره قوله من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري والاموي
عن الفراء قوله ويشهد له رد هذه الشهادة بجواز كونه لازما
ومسندا الى الطرف اجيب بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم فان
جعلا مستقرين لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا
صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر صلح لان يقوم مقام المضمر
دون المضمر فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء
مع كونها جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته
يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم
باضاءته اخفوه واذا ضرهم باظلامه واختفائه وهذا وقد
جاء ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنقله اكثر فالحمل عليه
اولى قولهما اظلا قبل هذا البيت احاولت ارشادي فعقلي مرشدي
ام اشتمت تاديبي فدهري مؤدبي فقوله هما راجع الى العقل والدهر

وقيل

وقيل الى ارشاد العادلة وناديها والاستنام التطلب افتعال من السوم
وانادي الاله ما هو وارد عليه من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر
والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم واسناد الاظلام
الى العقل لان العيش لا يطيب لعاقل والى الدهر لانه يعادي كل
فاضل واجليا اي كشف ظلامها قوله عن وجه آخر ذا ست من قبيله
التجريد اي عن وجهك وانا شاب في السن وشيخ اشيب بتجربة الامور
وعرفانها والشيب في عذار وانه لمقاساة الشدائد والهمزة في احاولت
للانكار اي ما كان ينبغي لك ان تتحكم في الارشاد والتاديب والفاء تعليل
المحذوف اي لا حاجة بي اليهما فان في العقل والدهر كفاية منهما ولو
روي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير فليتامل قوله وان كان محدثا الشعراء
على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون
الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام
كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد باشعارهم ثم
الذين نشؤوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري وابي الطيب و
الاستشهاد باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرونه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق و
اعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم
من تصديق العلماء اياه فيما جمع في الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم
ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين الماخوذة
من استعمالاتهم واجيب بانه صرح اولا بكونه من علماء العربية ثم اشار الى انه

نعم باقتناع العلماء في الاستدلال بالاثبات لثبوتها في الحماسة فانه يدل على
وثوقهم بروايته لمكانه اراد دفع ان يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا في جعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع العلم مع العدالة نعم اذا كانت مقصودة
بتنوير الاستدلال على علمه بالعربية واتقانه فيها وكونه ثقة فيما يستعمله كان الاعتراض
واردا قطعا قوله قاموا فقاموا بدليل وقوعه في مقابلة مشوا ومنه قامت
السوق اذا ركدت اى كسدت وسكنت وقد مر استعماله بمعنى نفقت ما هو خلاف
من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله ولقد تكاثر هذا الحذف
اى حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما اذا وقعت في حيز الشرط
لدلالة الجواب على المحذوف ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان في
ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام قوله الا في شيء مستغرب فانه لا يكتفى بدلالة
الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره بناء
على استبعاد تعليق الفعل به واستغرابه الا ترى انك اذا قلت لو شئت
وما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق المشيئة ببكاء الدمع على مجرى العادة
وان ما ذكره به من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كما لو قلت لو شئت ان
ابكي دمعا بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب
وفي تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لان تقدير البكاء في الجواب
بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه يحتمل فاذا ابرز المفعول زال
الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به غيره قال ان قولك لو شئت بكيت
وما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي وما بكيته فقد كانت بر ويعدى به البكاء الى
الدم وضميره لتضمينه معنى الصب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد
قوله واراد ولو شاء لذهب معطوف على قوله والمعنى ولو شاء الله ان يذهب

وفي قوله

وفي قوله تقصيف الرعد اى شدة صوته وقربه توميض البرق اى لمعانه
اشارة الى ان جمله ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية اعني
يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة
صوته والاخرين بالبرق وقوة حيوته وقيل عرضه من هذا التقدير بيان
ربطها المعنوى بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه و
كلمة لو ههنا مستعملة لربط جزئيها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احد
لانتفاء الاخر فهو بمنزلة ان وقد يقال انها نافية على اصلها وقصد بها التنبيه
على ان مشغلهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ازالتها
بحيث لو تعلقت بها المشية لازالت بلا حاجة الى زيادة في قصيف
الرعد وضوء البرق كما ذكرا اولا قوله في سائر الباب اى في آخره و
انما ترجمه بباب مجازي او آخر الكلام العربية لانه يذكر فيه احوال التذكير
والتانيث وعلاماتهما يظهر في اواخر الكلم والاستشهاد بقوله الا ترى ان الشيء
يقع على كل ما اخبر عنه وانما جعل التانيث خارجا عن التذكير اى متفرعا
عنه بناء على ان لفظ الشيء كانه العربي في الالفاظ لتناوله كل ما يعلم ويخبر
عنه وهو مذكور او على وقوعه على ان كل ما اخبر عنه من قبيل ان يعلم
اذكر هو ام انثى دل على انهم اعتبروا جهة الذكورة في كل معنى ورجحوها
على انوثته وقوله وهو اعم العام من كلام المصنف ومعطوف على قوله و
الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه والمقصود ان لفظ الشيء وما يقوم
مقامه اشد عموما من كل عام كما ان لفظ الله اشد خصوصا من كل خاص تبيده
حيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى اصلا والخلاف فيه
اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء اولا فذلك في الشيئية

بمعنى التقرر والتحقق منفكا عن صفة الوجود لا في اطلاق لفظ الشيء على
مفهومه فانه من مباحث اللغة المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل
الكلامية المبنية على الانظار الدقيقة قوله فالمستحيل مستثنى في
نفسه عند ذكر القادر يريد انه عام مخصوص بقرينة العقل وكذا
الواجب لذاته مستثنى عند ذكره ايضاً ومن ثم قيل اراد بالمستحيل
في السؤال والجواب ما يستحيل تعلق القدرة به في نفسه فيتناول الممتنع
والواجب معاً وبالمستقيم ما يقابله فيخرجان عنه قوله ونظيره اي نظير
التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون اميراً على نفسه قوله مختلف
فيه اي هل يمكن ان يتعلق قدرتان معاً بمقدور واحد اولا فان امكن
كان مقدور غيره تعالى مقدوراً له ايضاً وداخلاً في حكم الآية وان لم يمكن
كان في حكم المستحيل خارجاً عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستفاضة في
موضعها قوله من التقدير قد مر انه يجعل المجرد ماخوذاً من المزيد اذا
كان اعرف بالمعنى المشترك ترجيحاً لجانب المعنى على اللفظ وقيل اراد بهما
متلاقيان من قدر لكنه عدل الى لفظ التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود
دون لفظ القدر قوله مما سعد به قيل لفظ من هذا بيان لما اختصت والضمير
المنصوب عايد الى كل فرقة فورد ان ما ذكره لفرقة المؤمنين هو المسعد والمخطي
ولفرقتي الكفار والمنافقين هو المشقي والمردي فالواجب ان يعطف باو ويقال
او يشقها او يرديها واجيب بانه اذا عرف من الكلام مسعد المذكور صريحاً
علم ان مقابله مشق له ضمناً وبالعكس فقد ذكر لكل فرقة مسعدها ومشقيها
ورد بان الاختصاص لا معنى له حينئذ فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس
مخصوصاً بها فالصواب ان يجعل من تبعيضية اي من الامور التي سعد الفرق

وشقيها

وشقيها على سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور مسعد ومخط لكل من
اتصف بها وبعضها مشق ومرد كذلك وقد اختص كل فرقة بطائفة منها
قوله اقبل عليهم بالخطاب ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس
فان المنادي مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في اصله
للغيبة وفي قوله من ثالث كما اشار اليه حضور ذلك الثالث عندكما
ليكون سامعاً لطريق الغيبة والخطاب معاً فيظهر فائدة الالتفات على ما
ذكره قوله بنهته بالتفاتك جواب اذا قلت واوجد به من وجد
الضالة ووجدتها غيري اي جعلته واجداً امراً تاماً اي محركاً من طبعه
نحو الاصغاء والقبول للنصيحة لاجده اي ذلك الهازا ذا استمرت
على لفظ الغيبة وقلت هلا اي حق فلان ان يلزم الطريقة الحميدة ذكر
اولا فائدة خصوصية الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا المقام
وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله وهكذا الافتنان قوله وبلغنا عطف
بحسب المعنى على قوله لما عدد الله اي الظاهر ان الخطاب عام للفرق
كلها وبلغنا ما يدل على اختصاصه بمشركي مكة واستشكل هذا بان
سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية منها مكية وايضاً لا يلزم
من كونها مكية ان يكون الخطاب مختصاً بمشركيها بل يجوز ان يعم غيرهم
من المؤمنين وساير الكفار فلا يصح تفريع الاختصاص بهم على كونها مكية
ودفع بان يكون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية مكية مخصوصة
بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو المتبادر منه اعني الامر باحداث
اصل العبادة وبان ما نقله ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس
فهو مكي اي متعلق بمشركي مكة سواء كان نزوله بها او بالمدينة فيتم ما ذكره

قوله صوت اى لفظ او كلمة وهو خبر آخر او بدل من حروف قوله و
كان فى التعبير عنه بالصوت بعد التصريح بكونه حرفا اشارة الى انه فى
اصله كان صوتا يصدر عنهم طبعا عند القصد الى النداء كلفظ اخ عند
التوجع ثم وضعوه له كما فى بعض اسماء الافعال والباء فى به للآلة وفى بمن
ينادى به صلة يهتف يقال هتف بالرجل هتافا اى صاح به قوله وذلك
للتاكيد المؤذن يعنى ان تاكيد طلب الامتثال والمبالغة مع الاستغناء
عنه نظرا الى حال المخاطب القريب الفاطن يؤذن بالاعتناء بشان
الخطاب كانه اريد مزيد توجيهه اليه وبلغه له وان لا تبقى هناك توهم
غاية الذهول عنه قوله فما بال الداعى اى ما ذكرته من المعانى لا يتصور
ههنا غاية الوجه فيه و قوله واسمع صيغة تعجب معطوف على اقرب لعدم
الفصل على المشهور والجملة حال اى فما باله ينادى الله تعالى بيا والحال انه
ليس ببعيد ولا يتوهم فيه ذهول وليس فيه ايضا بعد النداء خطاب
يعتنى به جدا ويوجد فى بعض النسخ اسمع وابصر على صيغة التفضيل
والجواب ان القريب كما ينزل منزلة البعيد لمعنى فيه كما عرفت فقد ينزل
ايضا منزلته لمعنى راجع الى المتكلم وهو ان لا يرى نفسه اهلا لقربه من المنادى
تحقيرا لها يقال استقصره عن مقصرا واستبعده عن بعيدا و ما يقربه عطف
على مكان و قوله هضما اى كسرا وما عطف عليه مفعول له للاستقصار والاستبعاد
اما معا نشرا غير مرتب فان قيل كان الواجب عليه ان يعد هذا المعنى فى
المقام السابق اجيب بانه لما لم يكثر كثرة تلك المعانى ولم يحسن ايضا الا فى نداء
الله تعالى افرده عنها فى سؤال تعديلا له وتوضيحا و قوله مع فرط التهالك حال
من الضمير فى منه اى التضرع الى الله يستعمل نداء البعيد اشارة الى بعده عن

مرتبة

مرتبة المدعو والى شدة حرصه على استجابة دعائه والاذن اى الاستماع
الى ندائه كالاعتناء التام بشان الخطاب الذى يتلوه فيما سبق ولا يخفى عليك
ان الداعى لله لا يقصد بندائه طلب اقباله عليه ولا يريد التفاته اليه بل
يقصد به توجيه قلبه الى ربه وجوارحه وتضرعه بين يديه لينال بذلك
ما يقربه اليه ويسعده فى داريه قوله واى وصلة لما استكرهوا اجتماع آلتى
التعريف لعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا اليه باسم مبهم يحتاج الى
ما يزيل ابهامه فجعلوه منادى فى الصورة واجروا عليه بانها ما هو المقصود
بالنداء اعنى المعرف باللام الذى يزيل ابهامه وضعا الآن يا ادخل فى
الابهام فان اسم الاشارة اذا وقع منادى قد يكتفى فى ازالة ابهامه بالاشارة
الحسية فيستغنى عن الصفة فيقال يا هذا بخلاف اى اذ لا بد له فى النداء من
وصف يتعين به ذاته وهو اسم الجنس لانه يدل على الحقيقة المعينة قوله
اما بجرى مجرى وهو على ثلثة اقسام الذى ومتصرفاته واسم الاشارة
موصوفا بذى اللام نحو يا ايها الرجل واسماء الاعلام مثناه ومجموعه فانى
فى النداء لا يكون الا وصلة لذى اللام او اسم الاشارة مردوفا بذى اللام
قوله حتى يتضح من الوضوح اى يتضح المقصود بالنداء ويتعين ذاته والفائدة
الاولى مظاهرة كلمة التنبيه حرف النداء ومكاتفه اى معاونته اياها لتعاضدهما
فى المعنى فان حرف النداء فى المنادى ايقاظ للمنادى واعلام بانه المدعو
وحرف التنبيه يقوى ذلك الايقاظ والثانية وقوع كلمة التنبيه عوضا فان ايا
حقه ان لا يخلو عن المضاف اليه او تنوين يقوم مقامه نحو ايا ما تدعوا واية
سلكوا ولا مجال للتنوين ههنا لسبب البناء ولانه يقع عن مضاف اليه معين
كقوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض والقصد ههنا الى الابهام فجعل كلمة التنبيه

المكتسب للنداء عوضًا من المضاف اليه قوله مالم يكثر في غيره منصوب على
المصدر وما هو موصوفه او موصوفه وعبارة عن الكثرة فان جعل المستتر
في يكثر راجعا الى النداء لان العائد محذوف اي كثره لم يكثرها او الكثرة التي لم يكثرها
في غيره وان جعل راجعا الى ما فالاسناد الى ذلك المستتر مجاز او قد يقال هو
مجرور على الابدال من هذه الطريقة كانه قيل على طريقة في غير كتاب الله تعالى وفيه
ان قوله على هذه الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله مالم يكثر متعلق بكثر
فلا يصح الابدال **قوله** لاستقلاله باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه وقوله لان كل
ما نادى الله له تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء المقام اياها وقوله
امور عظام خبر ان **قوله** ان ساد وا بالاكد الابلغ وذلك ليستيقظوا عن
فترة الغفلة ويتنبهوا لما نودوا لاجله وهذا المعنى راجع الى ما ذكره بقوله
ثم استعمل في مناداه من سها وغفل **قوله** لانه اراد انه لا يصح توجه الخطاب
الى جميع الفرق كما ذكره ولا الى كفار مكة كما رووه وذلك لان العبادة اعمال
الجوارح لتبادرها عنها عند الاطلاق فلا يومر بها المؤمنون لانهم عابدون
فيلزم ان يكون طلبا لتحصيل الحاصل ولا الكافرون اذ يمتنع فيهم العبادة
لانتفاء شرطها وهو معرفة الله تعالى والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال
قوله فلو اني جعلت حول ابن غانم وقبله نعمة الله فيك لا اسال الله اليها
نعمى سوى ان تدوما يعني ان نعمة الله فيك شاملة لجميع انواع النعم فلا اسال
الله الا دوامها احترازا عن طلب الحاصل وقد يتوهم انه لا بد في قوله كنت من
تشاء من تقدير مضاف اي كنت تلي من تشاء والا لم يكن تشبيها للنائل بالمنول
والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله وما الناس فلا حاجة الى ذلك فان قيل
الامر

الامر متعلق بالمستقبل وليس للمؤمن ملبسا بالعبادة المستقبلة اصلا فليس
امره بها طلبا للحاصل بل هو كقولك للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال المتبادر من
اطلاق اعبدوا احداث العبادة وهو حاصل فالسؤال متجه كما اذا امرت لمن
يصلي باحداث اصل الصلوة واما اذا امرته بصلوة معينة فلا والجواب ان
المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادهم
فيها واستمرارهم عليها في الاستقبال وليس ذلك حاصلا قطعا فلا اشكال
جزما وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل
شرايطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا الشرطها
ثم ائتوا بها ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل ان يومر بايقاع العبادة حال
انتفاء شرايطها كما تقرر في موضعه وما يقال من ان التصديق اصل العبادات
كلها فلو وجب لوجوبها لانقلب الاصل تبعا فجوابه ان الاصالة بحسب الصحة
لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد وجب ايضا استقلالا بدلائل اخر
والجمع بينهما اكد في الجابه **قوله** على ان مشركي مكة اي يجوز تخصيص الخطاب بمشركيها
لان شرط العبادة حاصل لهم واعترض عليه بان مجرد معرفة الله والاقرار به
ليس بكاف في صحة العبادة بل لا بد من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف
عنهم اجيب بان المراد ان هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليضموا اليه ما بقي ثم
ليعبدوا وهذا بالحقيقة رجوع الى الجواب الاول ومجرد فرق بين كفار مكة و
غيرهم ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح
وقرر السؤال في المؤمنين بان التصديق حاصل لهم فكيف يومرون به وفي الكفار
بان تصديقهم بالسمعيات كاحوال المعاد متوقف على تصديقهم بالعقليات
على قاعدة الاعتزال كالمعرفة والاقرار وليست هذه العقليات حاصلة

لهم فكيف يؤمرون بتلك السمعيات ثم اجاب عن هذا اولا باندراجهم تحت
الامر بالسمعيات وثانيا بان العقليات حاصلة لكفار مكة ويرد عليه
انه لا يلايم قوله في السؤال واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف
يعبدونه وقوله في الجواب واما عبادة الكفار الخ قوله مساوق لشيئين
مما يريد ان صيغة اعبدوا موضوعة لطلب العبادة فان كانت موضوعة
لطلب عبادة ازدياد ما ايضا كان استعمالها فيهما استعمالا للمشترك في
كلا معنييه والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند
الجمهور واجاب بان ازدياد العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا مستعمل
في طلب العبادة في المستقبل لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة في عباداتهم
ومن الكافرين ابتداء عباداتهم وليس شيء من مفهومي الزيادة والابتداء داخلا
في مفهوم اعبدوا بل خارج عن القراين فلا جمع بين معنيين اصلا بل استعمال
اللفظ في القدر المشترك بينهما قوله فالمراد به يشترك فيه اي في مفهومه
اشتراكا معنويا اذ كانوا يستعملون الرب في الله وفي آلهتهم بمعنى المالك و
السيد وقيل اشتراكا لفظيا واياما كان فالصفة موضحة مميزة ما قصد بالرب
عما شاركه في الاسم على احد الوجهين قوله فالمراد به ربكم على الحقيقة اي الله تعالى فانه
الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها فالصفة مادحة اذ لا اشتباه
في الرب المضاف الى الكل وقوله على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة
في الواقع بخلاف الاصنام فانها ارباب بحسب اعتقادهم لا ان لفظ الرب
مجاز فيها قوله ولا يمتنع هذا الوجه وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون ان
الله تعالى رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فلا يبعد ان خطابهم
ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية الا ان الوجه

الاول

تفسير الرب

الاول اوضح اي بالنظر الى حالهم فان استعمال الرب في غيره سبحانه وتعالى
كان شايعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذلك عقب السحرة قولهم امنا برب
العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا له واوضح اي بالنظر الى ان
الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما امكن قوله فواء
مشكلة لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون صلة للاول وقوله
على اشكالها تنبيه على ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التاكيد ان
حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب ان يكون باعادة اللفظ الاول
كما في المثالين وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد
نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح
احتيج الى وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه
عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن شناعة التكرار كما هو مذهب
الاخفش في ما ان زيدا قايم ويحتمل في قوله قصيرا واشل كعصف ماكول
قوله وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد وثم
ثمة قيل الاولى ان يجعل كلمة من زايدة على مذهب الكسائي وموصوفة بالظرف
خبر لمبتداء محذوف اي الذين هم اشخاص واناس مايتون قبلكم وفيه تفخيم
لشانهم بالابهام وايذان بان جعلهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف
كذلك اي بالذين هم الذين قبلكم وقد نقل المصنف ههنا سؤالا بان الموصول
بدون الصلة لا يفيد شيئا فكيف يجوز تاكيده وجوابه بان الموصول وحده يفيد
ابهاما كاسم الاشارة ولهذا رجع الضمير اليه في قولك الذي قام مع انه لا
يرجع الا الى المفيد واورد عليه ان التاكيد اللفظي يجري في الحروف ففي
الاسماء الموصولة اولى واجيب بان وجه الاستبعاد ان الموصول

لا يتم جزءًا الا بصلة وعايد فهو وحده بمنزلة الزاء من زيد بخلاف الحروف
وانت خبير بان جعل الموصولات في الافادة والاستقلال دون الحروف
خروج عن الانصاف قوله كما اقحم جرير الاقحام ان يدخل شيء في آخر
بشدة وعنف فههنا اقحم تيم الثاني بين المضاف وبين الاول والمضاف
اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافًا لان
التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او
بنائية فكان حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل به في السوء
بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة
لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغير فكانه هو بعينه فلا فصل الا ترى انك
تقول ان زيدًا زيدًا قايم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف
وكذا تقول لا لا رجل في الدار مع ان النكرة المفصولة عن لا يجب رفعها نحو لا
فيها غول قوله وكان فيهم ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان لا
اباك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذه اللام الظاهرة تاكيد للمقدرة
التي كانت الاضافة بمعناها فيكون الفصل بها بين المضاف والمضاف اليه
كلا فصل على قياس يا تيم تيم عدي لا اباكم واعترض عليه بانه لو كان مضافًا
حقيقة لكان معرفة فيجب رفعه وتكريره وتقدير الخبر ايضًا ودفع بان العرب
قصدوا نصب هذا المضاف المعرف من غير تكرير تخفيفًا فيفصلوا بينهما
لفظًا حتى يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وتكريره لوروده
على صورة النكرة واما الخبر فمقدر عامًا اي لا اباك موجود فان قيل قد اتفقوا
على ان لا اباك بمعنى لا اب لك والثاني نكرة اتفاقًا فكذا الاول اجيب بانهم
اتفقوا على ان نحوي الجملتين سواء لا على ان لا اباك ولا اب لك بمعنى واحد

وقد

وقد يتفق الجملتان في المقصود مع ان المسند اليه في احديهما معرفة وفي الاخرى
نكرة في قولك لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب قوله ولعل للترجي او
الاشفاق اي هي موضوعة لانشاء توقع امر مرغوب ويسمى اشفاقًا
ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم كما في المثالين الاولين وهو الاصل لان
معاني الانشاءات قائمة به ويكون من المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة
المتكلم في التلبس التام بالكلام كما في المثال الثالث والرابع ولما لم يكن الاشفاق
من قرب الساعة ظاهرًا استشهد له بالآية وقد يكون من غيرهما ممن له
تعلق بالكلام كانها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك على الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغًا يرجون
ان يترك بعض ما يوحى اليك وقد جاءت عطف على قوله ولعل للترجي او الاشفاق
اي انها قد استعملت في مواضع من القرآن للاطماع اي الايقاع في الطمع وذلك
يقرب الطمع من الترجي فكان الاطماع هو الترجي ولم يرد انها في هذه المواضع
مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى الى لعل الرحمن بل اراد انها هناك
للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما الاظهار انه لا فرق بين اطماع
في شيء وبين جزمه باعطائه فانه غاية كرمه يقتضي ذلك واما لسلوك طريقة
الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه على
ان من حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على
حذر بين خوف ورجاء هو المحصول ما تلخص من كلامه ثم نقول ان
قوله لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وذلك ان ابن الانباري و
جماعة من الادباء ذهبوا الى ان لعل قد يجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل
في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم

تشكرون ولعلكم تتقون فاشار المصنف الى توجيه ما قالوه بانهم لم
يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها
الحقيقي سوى ما القوه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز
ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به
احد بل ارادوا ان ما بعدها اذا صدر على سبيل الاطماع من الكريم
يتحقق عقيب ما قبلها لتحقق الغاية عقيب ما هو سبب له فكانها بمعنى
كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها وقيل
مقصوده ان يرد عليهم بما قررناه ويشير الى منشا توهمهم وهو ان
ما بعدها متحقق وصالح لان يعلل به ما قبلها وفيه ايضا ان هذا التوهم
عام ومنشاؤه خاص وقوله وايضا من دون عطف بحسب المعنى على
قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا لقوله ذلك القائل الا انه يتضمن بيان
نكتة للتعبير عن التحقق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد جاءت على سبيل
الاطماع في مواضع من القرآن لا لاطماعه كوعده المحتوم ووفائه به وللجري
على ديدن الملوك وقوله او يجيء عطف على قد جاءت وبيان لنكتة اخرى
هي علة ثالثة لذلك التعبير الا انه كرر المعلل لبعد ذكره وعدل الى صيغة
المضارع لعله هذه النكتة في الموارد بالقياس الى اختيها وقد يتوهم
من عبارته ان لعل للاطماع مع التحقق وقد يجيء الاطماع بدون التحقق
وفساده واضح قوله ما معناها اي من المعاني التي ذكرتها وما منها
يعني احقيقة هي ام مجاز فاجاب بانها ليست مستعملة في شيء من تلك
المعاني التي ذكرتها اذ لا يتصور منها الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم
بعواقب الامور ولا من المخاطبين لا لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى
حتى

حتى يرجونها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا فانه انما يكون
فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى كذلك
فانها من افعالهم وشاقة عليهم وكلفة ولعل في هذه الآية واقعة موقع المجاز
الذي هو استعارة لا موقع الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة
في جميع المعاني السابقة قوله فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لبلوغهم من هذا
مشابهتهم للمرجو منهم ومشابهته تعالى للراجي وان هناك حالة شبيهة
بالرجاء هي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان يعتبر هذه الارادة و
حدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع الذي سيفصله فيكون
في لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة مركبة منه سبحانه
ومن عباده وارادته منهم الخير الذي يتمكنون منه فتشبه هيئة مركبة
من الراجي والمرجو منه ورجائه فيكون هناك استعارة تمثيلية قد
صرح من الفاظها بما هو العمدة في فصول الهيئة فلا مجازية في لعل كما اوضحناه
فيما سبق من نظائره وكلام الكشاف محمول على الاول كما دل عليه
حكمه بان لعل في الآية مجاز لا اراه الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه
تعالى ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم ليفهم ضمنا ايضا ع
مشابهة ارادته للترجي كما يشهد به قوله في الم السجدة ولعل من الله ارادة
ويؤيده قوله شبه بالاختيار بناء امرهم على الاختيار وايضا ليس لظهور
المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقها اعني المكلف و
المرجو منه فذكر التشبيه بين حاليهما لظهور المشابهة في ان متعلق كل من
الارادة والترجي مترجح اي متردد بين ان يفعل وبين ان لا يفعل مع رجحان
ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم

الطاعة كما هو مذهب الاعتزال ويصب لهم ادلة عقلية ونقلية
داعية دالة عليها ووعدوا وعد والطف ثم الاجحى كثيرة لم يبق للمكلف
عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى
منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادته تعالى لعبادته او ابقائه بمنزلة الترجي
فيما ذكرنا وقد استقصينا الكلام في شرح المفتاح في الاستعارة في امثال
هذا المقام يقال بعبده احذه عند التمثيل اوامره ونواهيه وركب فيهم
العقول الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح
العلة اى ازالها فلم يبق لهم عذر من الاعذار التي من شانها ان يتمسك
والحيران طريقا الخير والشر والتزح التردد والتمثل وهو وجه التشبيه
كما عرفت وانما قال ومصداقه لان نسبة الابتلاء اليه تعالى مصحح لها
فلا بد من الحمل على المجازي المبني على التشبيه لا يقال نحو زحل لعل على ترجي
العبادة متعلقا باعبدوا اى اعبدوه راجين وصوبكم الى التقوى التي هي اعلى
مراتب العبادة او بخلقكم على انه حال مقدره اى خلقكم مقدرا رجاءكم
للتقوى فالتقدير منه حال كالخلق والرجاء من العبادة بورجيا كما في قوله تعالى
وبشرناه باسحق نبيا اى مقدرا نبوته لانا نقول بين المصنف كلامه على تقدير
تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعليقه باعبدوا يستلزم توسط الحال
من فاعله بين وصف مفعوله فان الذي جعل لكم الارض فراشا صفة
لربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم
وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشيء ينافي
حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اى اعبدوه
متقين او عطفها عليها اى اعبدوه واتقوا ولامتناع الحمل على رجاء ثواب
التقوى

التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واما لتقدير الرجاء ففيه ان
المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وخلقت
الجن والانس الا ليعبدون وايضا كثير من الناس لا يرجون التقوى ولا
يخطرون بالبال فكيف يقيد الخلق بتقدير رجائها قوله فلم قدر ما عليهم حيث
لم يقل لعلكم وآباءهم ليتجاوب طرفا النظم اى ليتناسب كل كلا منهما يجنب
الاخر والمراد بلازم اول الكلام واخره ومعناه ح اشتغلوا بالامر الذي
خلقهم لاجله مع الاشتمال على الصنعة البديعية وما في النظم يوهم ان
المعنى اشتغلوا بما خلقهم لغيره وهو متناف وحاصل الجواب ان الملاءمة
حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صور في المثال
فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الاتيان في الصعب ونهاين على تحصيله
فان قيل قوله لا لاستيلاء على اقصى غايات العبادات يدل على انه جعل
لعل للتعليل بمعنى كي وكذلك قوله فيما بعد اى خلقكم لكى يتقوا يدل على ذلك
فيكون اثباتا لما نفاه اولا قلنا قد تبين انها مستعارة للارادة فاما ان يجعل
مفعولا لاجله اى خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل مستفادا من كيفية
ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكره محصول المعنى فان خلقهم في
حال ارادة التقوى منهم في معنى خلقهم لاجل التقوى وقس على ذلك ما
يرد عليك في الكشاف من تفسير لعل بالارادة او بمعنى كي ولما لم يصح عند
الاشاعرة استعارة لعل لارادة الله تعالى لاستلزامها وقوع المراد ولا
للتعليل عند من نفى تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا
عن الطلب الذي هو مغاير للارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او عن ترتب
الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى يتفرع عليه حكم ومصالح متقنة

ثمراته وان لم يكن علل غاية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل كما حقق في
موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته
الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما ذكر قوله من موجبات
عبادته فيه اشارة الى ان موجباتها لا تنحصر فيما ذكر ويدل على ايجابها
ترتيب الحكم عليها مع مناسبتها لتعليل العباد بها قوله خلقهم احياء
قادرين وذلك لان من كان مخاطبا مخلوقا للابقاء لا يكون الا احياء فاهما
قادرا على ما خلق لاجله واولا طرف لقدم قوله لانه سابقه اصول النعم
يريد السبق بحسب كونها نعمة واصلة اليهم لان وجودها اقدم فان وجود
الارض مثلا وان كان مقدما على وجودهم الآن كونها نعمة في حقهم متأخر
عن خلقهم على وجه يتمكنون به من الانتفاع بها والتاء في سابقه للنظر الى
انه نعمة وقيل كالتاء في مقدمة وانما حصر السبب فيه بناء على انه العمدة
في التمكن من الافعال كان ما عداها من اسبابها وشرائطها لا يعتد بها مقيسة
اليه واشار بقوله وهي بمنزلة عرصة المسكن مع قوله هي كالقبة الى انهم
الى وجود الارض احوج فلذلك ذكرها اهم واقدم وقوله ثم سواها معطوف
على مفعولا قدم بتقدير فعلا اخر اي ثم ذكر ما سواها وهيأها فهو من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا والمقلة الارض والمظلة السماء وقوله من الوان
متعلق بالمبيع ومن الوان الثمار بيان للاشياء النسل ورزقا لبني ادم
مفعول له للاخراج وقوله ليكون متعلق بمعنى قدم اي ذكر هذه الموجبات
على هذا الترتيب ليكون لهم ذلك المذكور يقال سلق الجدار اذا تسوره
وعلاه وقوله الموصل الى التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا الله اندادا
وقوله والاعتراف اي بكونه منعما عليه رمزا الى معنى اعبدوا او قوله نعمة عطف

على

على معتبرا او يتفكرون عطف على يعرفونها من تعرفت الشيء بطلبته حتى عرفته
وقوله في خلق انفسهم الخ كأنه واقع موقع الضمير اي ويتفكرون ما اشار
فيها ولقد فصل بقوله يعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر اي بالشكر اللازم
ما رمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله ويتفكرون ما اشار بقوله بذكر التوحيد
الا انه في الاجمال قدم ما هو الاصل اعني توحيده تعالى وفي التفصيل رجع الى نظم
التنزيل فيتقنوا عند ذلك عطف على قوله ليكون ذلك لهم قوله وصفا
اي موضحا او مادحا كالذي خلقكم وقوله او على المدح معطوف على وصفا
اي في محل النصب على الوصفية او على المدح بتقدير اخص او امدح
واراد بقوله رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع بالابتداء على سبيل المدح
كما حققته في الذين يؤمنون بالغيب والطراف ما كان من الاديم و
القبة ما كان مستديرا والخباء كالخيمة من الصوف والوبر دون الشعر
ويكون على عمودين او ثلثة فقط والبيت اعم من الكل وقد فسرت بتفاسير
اخر وبنى على امرأته كناية عن الدخول بها لاستلزامه نصب الخباء عليها
في عادتهم قوله ما معنى اخراج الثمرات بالماء يريد ان السبب في الخروج
قدرته تعالى ومشيئته لا الماء فكيف دخل الباء عليه واجاب بانه تعالى
جعل الماء سببا في خروجها او مادة لها مع كونه تعالى قادرا على خلقها
بلا سبب الا ان له تعالى في انشاء الاشياء من موادها تدريجا حكما ليست
في انشائها مبادية وبغتة وقوله تدريجا حال من فاعل الانشاء فانه
مراد معنى وحكما اسم ليكن وضمير فيها للاشياء المخلوقة كذلك وغيرها
مفعول لحرر قوله ومن في من الثمرات للتبعيض لوجوه الاول شهادة
نظائرها الواردة في هذا المعنى فان كلمة من في الآية الاولى ليست

بيانية اذ لا ابهام هنالك ولا ابتدائية والا لزم عدم ذكر المخرج ولا زائدة لانها
في الاثبات فهي تبعيضية والتنكير في الثانية يدل على تبعيضية لتبا
درها منه سيما في جمع القلة الثاني ان ما قبله وما بعده اعني ماء ورزقا
محمولان على البعض فليكن هو موافقا لهما الثالث ان المطابق لصحة
المعنى ومراده في الواقع هو البعض فان الله سبحانه وتعالى لم ينزل من
السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج
بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها كم من ثمرات هي بعد غير مخرجة و
لم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر
جميع الثمرات اراد به ان بعضها يخرج بماء الانهار والعيون دون المطر
فيكون منافيا لما ذكره في الزمر من ان جميع مياه الارض هو من السماء
وفساده ظاهر مما قررناه قوله كقولك انفقت من الدراهم الفا هذا
اذا اردت به الفا الدراهم ويحتمل التبعيض ايضا قوله فبم
انتصب بني تفريعه على احتمال كلمة من للتبعيض والبيان كان
انتصابه بانه مفعول له وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض
مفعول به لا على ان من اسم بمعنى بعض كما قيل بل على ان تقديره
شيئا من الثمرات وما يقال من ان معناه فاخرج بعض الثمرات
فهو حاصل المعنى وح يكون رزقا بمعنى المصدر مفعولا له ذكره ظرفا
لغوا لا مفعولا لرزقا اى اخرج الثمرات لاجل ان يرزقكم وذكر في سورة
ابرهيم انه يجوز ان يكون من الثمرات بعض مفعولا اخرج ورزقا حال
من المفعول اى مرزوقا او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق
ففي التبعيض وجوه ثلثة والاظهر ما ذكره ههنا اذ لا حاجة به الى تاويل

قوله

قوله وان كانت مبنية كان اى رزقا مفعول لاخرج على ان المراد به
العين ويكون لكم ظرفا مستقرا صفة له ومن الثمرات بيانا له مقدما
فصار حالا منه اى اخرج مرزوقا لكم هو الثمرات قوله فالثمر المخرج
بماء السماء كثير ثم هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان ويعلم منه
وروده على التبعيض ايضا بطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا
كان كثيرا جدا كان ما هو بعض منه كثيرا قطعا والجواب من وجهين
الاول ان الثمرات ههنا جمع الثمرة يراد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة
فيكون ابلغ ولا اقل من المساوات والثاني انها جمع قلة وقعت موقع
جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وقد يقع ايضا جمع الكثرة
موقع القلة كما في ثلثة قروء يقال تعاوروا الشيء اى تداولوه والمشهور
ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين واما
اذا عرفنا بلام الجنس في مقام المقابلة فكل منهما للاستغراق بلا فرق
والحويدرة تصغير الحادرة تعظيما وتهويلا وكلمة قصيدته المشهورة التي
مستهلها بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم تربع
وانما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة
وقوله فتمتع بهم اى اجزع غاية الجزع اذ لا تمتع بعد ذلك ولم تربع
اى لم يتوقف واصله لم يأخذ موضعا ربعا قوله ثم تعلق فلا تجعلوا
اى تان معنا من المعاني السابقة يتعلق وعلى مضمونها يترتب ويتفرع
قوله ان يتعلق بالامر اى يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه
قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة وكنتم مامورين بها فلا
تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة

وان سرها اعنى توحيده تعالى وان لا تجعلوا لله ندا اصلا وقيل هو نهى
معطوف على الامر ورد بالاول ح العطف بالواو وكقوله تعالى اعبدوا
الله ولا تشركوا به وقد جعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب
الامر كما فى زرنى فاكرمك وليس بشئ لان الشرط فى ذلك كون الاول
سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها و
اصلها قوله استئناف قاطع على شبيه لعل بليت يرد عليه ان ذلك
انما يجوز اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع
وقد مران لعل ههنا مستعارة للارادة التى يترجح فيها وجود المراد
باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة ويجاب بان
النصب ههنا للنظر الى انهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم
فى صورة من يرجى منه الاتقاء اى الخوف من العقاب لينتسب عن ذلك
ان لا تشركوا فعله لكن ينقوا بيان لحاصل المعنى واخذ من سبق
من استعارة لعل لا حكم بانها بمعنى كى على ما مر وقوله وتخافوا عقابه
عطف على يتقون تفسير له قوله فلا تشبهوه بخلقه اشارة الى معنى
فلا تجعلوا لله وبرئه على ما تعلق به وفى هذا النصب تنبيه على تقصيرهم
كان المراد الراجح صار مستبعدا عنهم كالمرجو ونظيره فى اعتبار الصورة
ورعاية التنبيه قولك لمن يهلك معه ليتك تحدثنى فتفرج عنى بالنصب
فانه ليس تمنيا حقيقة لكن اجرى عليه حكمه ونبه به على تقصيره فى
التحديث قوله وبالذى جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اى جعلته
مرفوعا ومدحا على انه خبر لمبتداء محذوف كما سبق ذكره فيكون نهيا
مرتبا على ما تضمنه هذه الجملة اى هو الذى حكم بدلايل التوحيد فلا

يشركوا به واما اذا نصبته على الاختصاص فلا يتاتى ترتيبه عليه اذ لا معنى
لقولك اعنى الذى جعل كذا وكذا فلا تشركوا وكذا الحال اذا جعل وصفا
بل هو اظهر ومن حكم بانه لا يزيد الرفع على المدح لانه يساوى النصب فى كونه
من تتمة اعبدوا فيكون الترتيب والاستعقاب منه لا من تتمته بل ارادوجها
آخر فقد خالف ظاهر كلامه والقطع بان مراده ان الذى جعل مبتدا خبره
فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط محابا باصلح
كلامه مع كونه فى نفسه ضعيفا جدا والمنادى من ناوات الرجل مناواة
ونواء اى عاديته واصله النمرة وقد يترك قوله انها تجعلون الجعل ههنا
بمعنى التصيير القولى والاعتقادى من قبيل وجعلوا الملائكة ومعنى الى منسوبا
الى فهو حال من ثنيها وقيل من ندا وفيه ان ندا فى حكم خبر المبتداء فلا يكون
ذا حال والتنديد المثل اى لا يحلون مثلا لله حسب فكيف بمثل المشهور
فى الاحاب قوله وما كانوا يزعمون انها تخالفون الله وتناذبه بل كانوا
يجعلونها شفعاء عنده فلا يصح تسميتها اندادا له قوله اشبهت حالهم
وذلك لان ما صدر عنهم من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة انما
يليق بمن يعتقد فيها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادة به وفى ذكر مشابهة
حالهم بحال المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست
تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين
لصاحبه لكن المقصود ههنا التهكم بهم تنزيله منزلة من اشبهت حالهم قوله
بان جعلوا اندادا متعلق لتشنيع اى تشنيع عليهم واستفظع شانهم بذكر
انهم جعلوا وقط مستعمل ههنا للمستقبل بل للزمان المستمر مجازا لانه
لنفى الماضى وضعا قوله وفى ذلك قال اى وفى المعنى المذكور الذى هو التشنيع

واستقطاع الشان ولم يرد بالفارب خصوص العدد بل الكثرة تنبيها
على انه اذا اشرك التوحيد الثابت بالقاطع فلا فرق بين اثنين ونهاية
العدد دادين اي طبع من دان له اي انقاد واطاعه ودين الملك وملكه
بدين اذا انقسمت الامور اي جعلت امور الديانة اقساما واخذ لكل
قسمة قوله وحالكم وصفتكم يشير الى ان هذا الجملة وقعت حالا من
الفاعل ولا يصطلي بنارهم كناية عن رفعة شانهم اي لا يتاتى نارهم
ليصطلي بها كما ان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق
اصطلاؤها لغاية فورها وشدتها واصله في الشجاع لا قرن له ثم عم في كل
او حدى في شانه قوله ومفعول يعلمون متروك اي هذا الفعل منزل
منزلة اللازم وقد قصد به اثبات حقيقة للفاعل في مقام المبالغة ولهذا
قال انتم من اهل العلم والمعرفة ثم قال اي انتم العارفون قوله ويجوز ان
يقدر اي يجوز ان يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية
والحالية فيكون نحو مقدر الامر وكان لم يكن تقديره على الوجه
الثالث ظاهرا استشهد له بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من شيء قوله لما احتج جوابه عطف اي ثبت الوحدانية وابطل الشرك
وعلم الطريق الى ذلك وهو النظر فيما يدل عليه من الانفس والافاق
اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما وعرفهم بان الاشتراك
مكابرة ودفع لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وانتم تعلمون على الوجه الاول
وعلى سائر الوجوه ايضا فقد كابر عقله اي غالبه بالكبر وحالت مقتضا
عنادا وغطى اي القى الغطاء عليه واصله غطاء والعايد الى الموصول
محذوف اي ما انعم عليه او مستتر بحذف الجار وايصال الفعل و سلك

المصنف

المصنف في تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل في تقرير بيان
الوحدانية بما هو الحجة في اثبات نبوته عليه السلام هو القرآن وما
يدحض الشبهة فيه عجزهم عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه و
الا انهم كيفية التعريف اظهار طريق النظر في كون القرآن معجزا نازلا
من عند الله تعالى قوله بارشادهم متعلق بازاحتهم تحدوا اي تقدروا
من حذره قدره وبيته قوله اي يجزيوا من ذاقه جربه واهل جلدتهم اي
كلهم من جلدة واحدة اي هم قوم واحد قوله وهو من مجاز مع حجج
من الحز بمعنى القطع فاللفظ والمعنى اذا ورد في موضع اللايق به شبه
بالسيف المستعمل في المفصل ويقال اصاب الحز اي هذا المقام
من المواضع التي يناسب اعتبار التدريج في النزول واستعمال
لفظ التنزيل لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يطعنون في القرآن و
يرتابون فيه من حيث انه كان مدرجا على قانون الخطابة والشعر
يقولون لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم في
هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم بنجم من نجومه وسورة من سورة
فانه ايسر عليكم من ان ينزل عليكم كله دفعة واحدة فيتحدى بمجموعه
فقد جعل ما الجزوه رتبة قادحة وسيلة الى كونه حالا لو تحداه
سبكه بعوته للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبهة وهذه الالزام
والتبكيت قوله من عند الله خبر كان وخالقا خبر اخر وهكذا حال من
فاعل لم ينزل على انه قيد للمنفي لا للنفي ونحو ما يدل من الحال وسورة
بعد سورة وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب متعلق لمعنى
نجوما اي مفرقا منجما على حسب النوازل اي على قدرها وبلادها

والكفاء مصدر بمعنى المكافاة اى وعلى مماثلة الحوادث وقد يستعمل
بمعنى المكافى وهو الذى يساوى الشئ حتى يكون مثلاله وعلى سنن
عطف على حسب وبعرفا حال من الموصول اعنى مايوجد والعامل
فيها الصدر وجيناً لجينا اى موزعاً على الاحيان وشتاً فتا اى
اى متفرقة الاجزاء والثانى عطف على الاول وكلاهما معا بيان لمعرفا وقوله
حسب مايعرض اى بقدر مايبدو ويظهر وعلى عدوه وهو منصوب
بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال الجوهرى ربما يسكن فى ضرورة الشعر
وروى ان بخط المصنف كاتب بسكونها وقيل وهكذا حالها
فى كل موضع لا يكون هناك حرف جر وقد يجعل من قبيل رجل حسبك
اى محسبك وكافيك فيكون حالا وفيه ان هذا المعنى لا يناسب
المقام لايلى الناظم تاكيد وتقرير لتعلم من وجود ما يوجد منهم الخ فقيل
عطف على كانوا يفعلون والمهل بالتحريك التؤدة ومات الشيخ الطائع
وهلم زيدا احضره قوله اوايات شتى مفتريات اشارة الى ان التحدى
بمقدار سورة من اصغر السور لا بخصوصها قوله والسورة
الطائفة يريد بذلك تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون
من الانجيل كما مر ومن سائر كتب الله كما ستاتى والمراد بالمترجمة
المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص
وبه خرج الايات المتعددة من سورة فاتحة او سورة متفرقة ونقض
هذا التفسير باية الكرسى واجيب بانه مجرد اضافة ولم يصل
الى حد التسمية والتلقيب واراد بقوله اقلها ثلث ايات و
اى جنس الطائفة المسماة بالسورة التفاوت قلة وكثرة فى

افرادها

افرادها وعامة قلتها ثلث ايات وبهذا ينكشف المقصود زيادة
انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على
شئ من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها
مسماة بذلك الاسم خارجة عن السور قوله ان يسمى سورة المدينة
اى حائطها الا انها يجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن
يجمع على سور بفتحها كالبلد المسور اورد عليه ان هذه المشابهة
يقتضى ان يسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد المسور
لا بسورة تشبيها بحائطها كما ذكره واجيب بان السورة اطلقت
على ذى السورة كما اطلق الحائط على المحوط ثم نقل منه الى الطائفة
المذكورة من القولين فههنا نقل مرتب على مجاز وفى الوجه الثانى
نقل فقط ويقال فى الاول ايضا نقل من المعنى الحقيقى الذى هو
الحائط الا انه لوحظ اولا التشبيه فى الحائط فنزل الايات والجمل
التى هى اجزاء السور منزلة الحلات والبيوت فى البلد ولولا هذا
التنزيل لم يصح هذا التشبيه وفى الثانى لوحظ التشبيه اولا
فى المحيط وهو ظاهر ورد بانه مخالف لما فى تقرير الكتاب لان المعتبر
فيه كون السورة محاطة اى محدودة محوزة لا كونها محيطة
باجزائها بل ماذكرتم هو بعينه الوجه الثالث الا انه ابدل فيه فنون
العلم واجناس الفوائد بالايات والجمل وخراب فى النسخ
المعول عليها بالراء المهملة وفى بعضها بالزاء وقد بالدال المهملة
وقد يظن بالمعجمة وهما رجلان من بنى اسد ليس غرابها بطار اى
هى مجد كامل بايت يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار

وقيل كناية عن رفعة ان ن اى لا يصل اليها الفراب حتى
يطارح انه ينغريا دى رتبة ثم ان الزينة اى جعلت جنسه
فلان السورة كمنازل تترقى فيها القادرى ويعف عن بعضها
اولانها فى انفسها منازل منفصلة بعضها من بعض متفاوته
فى الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية لتفاوت داو
رفعة شانها وجلاله محلها فى الدين كان كل واحدة منها رتبة
من تلك الترتيبات وان جعلت واوها منقلبة من الهمزة
فيه ضعف من حيث اللفظ اذلم يستعمل مهموزة فى السبعة
ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب المشهور وان اشعر به كلام
الازهرى حيث قال واكثر القرآن على ترك الهمزة فى لفظ السورة
ومن حيث المعنى ايضا لانه اسم عن قلة وحقارة وايضا استعماله
فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر
اليها نفسها فيل فهذه سنة اوجه فتامل فعله واشتمل اى الجنس
على اصناف مندرجة تحت انواعه المنطوية فيه فعله بيانا واحدا
بلا وشيئا واحدا بلا فصل ومر وفى حديث عمر رضى الله عنه لئن
عشت الى قابل لالحقن آخر الناس باولهم حتى يكونوا بيانا واحدا او
كان هذه الكلمة بيانه على وزن فعلان او فعالا والضمير ان فى كان ومنه
راجعان الى حال البادى اى كان حاله هذا وهو الختم ثم الاخذ اكثر نشاطا منه
اى من حاله لو استمر وقيل هما للقارى اى كان هو على تقدير الختم ثم الاخذ
اشد نشاطا النفسه منه على تقدير الاستمرار واشد نشاطا للاخذ فى
الاخر لكن لا يلايمه ان عطف عليه ا بنزلعطفه وابعث على الدرس وقيل

بهما الختم

بهما الختم ولبس بشئ اذ لا ختم على تقدير الاستمرار وقيل للقراءة المستفادة
من القارى والتذكير بتأويل ان يقرأ اى كان قراءته انشط له من قراءته
لو استمر والبريد معرب بريدة دم وهو فى الاصل البغل الذى كان يحذف
ذنبه ويركب فى السكة وهى موضع يسكن الفتوح المرتبون ثم اطلق
على المسافة التى بين السكتين وهى فرسخان نفس ذلك منه اى فرع عنه لبعض
الكثرة حذف السورة اليها وقطعها من حذف السكين الشئ قطعه
جلافا عظيم فى اعيننا وكون التفصيل سببا بلاحق الاشكال من حيث
انه يورد فى كل منها الامور المتلائمة فيلاحظ المعنى ويتجاوب اطراف
النظم وجوانبه الى غير ذلك من الفوائد والمنافع منها ما يتصور فى الكتاب
من امثال ما ذكر فى القارى والحافظ ومنها ان تلك السورة متخالفة القادير
فهى كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحكام وفى ذلك نوع زينة تخلو عنه
ما ليس كذلك والضمير لما نزلنا ولعبدنا فعلى الاول يكون من بيانية لان
السورة المفروضة التى تعلق بها الامر التعجيزى مثل المنزل فى حسن النظم و
غرابة البيان بالمثل الذى هو الماتى به وان جعلت تبعيضية او ثبتت
ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض ما هو مثل المنزل
فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشاء العجز وعلى الثاني تكون
من ابتدائية فان السورة مبتدأة ناشئة من مثل العبد قطعا ولجواز ان يتعلق
يتعلق بقطعه فاتوا والضمير للعبد اورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير
لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة للسورة اجيب بوجهين
احدهما ان فاتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار الاتى به فلو تعلق به فقال من مثله
وكان الضمير للمنزل يتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان

فالعجز عن الاتيان ص

بشيء منه على قياسها اوضحناه آنفاً وهو فاسد بخلاف ما اذا رجع الضمير
الى العبد فان له مثلاً في البشرية والعربية والامية فلا محذور الا ان كلمة من على
هذا التقدير ليست بيانية اذ لا مبهم هناك وايضاً هو مستقر ابداً فلا يتعلق
بالامر لغواً ولا تبعيضية والا كان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في قولك اخذت
من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير
الباء مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتي به اعني بسورة فتعين ان يكون ابتدائية
وح يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن
مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت
ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر
من زيد مستحسناً منه بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم فانه لا يحسن منه
قصد الابتداء ولا يرتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو من
ان جميع معانيها راجعة اليه ولا يعني بالمبدأ الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدأ
للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما يقدم عرفاً مبدأ من حيث يعتبر
انه اتصل به امر له امتداد حقيقة او توهماً قوله معناه فأتوا بسورة مما هو
على صفته الظاهر ان من هذه بيانية ليكون المماثلة صفة للمأتي به اعني السورة
لا تبعيضية كما سلف تقريره قوله ولا قصد الى مثل ونظيره لم يقصد هناك
الى مثل محقق معين كما يقال اوتي بفتوى من مثل ابي حنيفة رح ويراد ابو
يوسف رحمه قصد بالمثل اما كون السورة المأتي بها فرضاً مماثلة للمنزل في
غرابة البيان وعلو الشأن واما كون من يأتي بها مثل محمد صلى الله عليه وسلم
في كونه بشراً عربياً او امياً لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء ومثله عليه السلام فيما
ذكر وان كان موجوداً محققاً الا انه لم يقصد به واحد بعينه بل قصد من كان

بصفته

بصفته ايا كان وانما جعل ما نحن فيه مثل قوله القبعثرى في انه لم يقصد
به الى معين موصوف بانه مثل له لان لفظ مثل هناك متحتم او كناية اذ لا
مجال اذ لا مجال لغيرهما في الآية اراد الحجاج بالادهم القيد وحمله الخارجي على
الفرس الذي في لونه سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه و
هو الذي خالط لونه بياض فابرز وعيده في معرض الوعد ويروى انه
قال الحديد فقال لان يكون حديداً خير من ان يكون بليداً فحمل الحديد ايضاً على خلاف
ما اراد فسخره بحسن الكلام حتى اختار الانعام على الانتقام قوله ورد الضمير
الى المنزل اوجه لما ذكره من الوجوه الاربعة الموافقة مع التطابر لان
المماثلة فيها صفة للمأتي به فكذا ههنا اذا جعل الظرف صفة للسورة و
الضمير عائداً الى المنزل ومن بيانية كما عرفت الثالث الحاقه على حسن الترتيب
اعني اخذ الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على الشرط انما يحسن
كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولاً وفرض فيه
الارتياب قصداً واما ذكر العبد فقد وقع تبعاً وصح بذلك رجوع الضمير الذي
اليه في الجملة ولو كان الكلام مسوقاً له كما ذكره لكان عود الضمير اليه
اولى على عكس ما في التنزيل وايضاً في عود الضمير الى العبد ترك التصريح
بان السورة المأتي بها ينبغي ان يماثل المنزل نظماً واسلوباً مع ان ذلك
هو المعتبر في التحدي نعم يفهم هذا من سياق الكلام بمعونة المقام ولذلك
قال بنحو ما اتى به هذا الواحد الرابع المبالغة في التحدي كما قرره قوله الملائم
لقوله وادعوا شهداءكم اما اذا اريد به دعاء الشهداء للاستعانة لهم في
المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة الآتية واما تهكماً
كما في الوجهين الاولين فانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من واحد كيف ولو

المستعين بالشهداء وفي ذلك لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا
اريد به دعاء من يشهدوا بان ما يدعونه حق كان في الوجوه الباقية
فلان اضافة الشهداء اليهم انما يقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا
من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان الاضافة
اليهم وجه صحة وايضا رجوع الضمير الى العبد ربما اوهم ان دعاء الشهداء
ليشهدوا بان ذلك الواحد مثله لا بان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام
يخل بمتانة المعنى ونحا منه ولما يرجح عود الضمير الى المنزل بهذه الوجوه رجح
بها ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفاتوا عاد الضمير الى العبد
وحده كما حققه ثم الظاهر في العبارة انه اذا قصد بيان مثل العبد لسورة
ان يقال فليات واحد آخر بمثله بسورة لكنه عدل الى امرهم بان يأتوا من
ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على
ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسباب ووسايله وفيه من المبالغة
ما ليس في امر واحد غير معين بذلك الاتيان قوله جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم
بالشهادة قال في الصحاح الشهادة خبر قاطع تقول منه شهد الرجل على كذا
او يشهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة فهو شاهد ويقال شهده
شهودا اي حضره فهو شاهد والشهيد الشاهد ومعنى دون ههنا اصله
للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون فهو نظير
مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل فاشار الى الاول بقوله اذا
كان احط منه قليلا يعني في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء ونبه
به ايضا على ان دون يشتمل على معنى الدنو لتوافقهما في الحروف الاصول وان
تخالفا في ترتيبها وليس احدهما قلبا للآخر لاستوائهما في التصرف وكذلك
جميع

جميع ما اخذ منه يشتمل على معنى الدنو كدون الكتب وكالادون بمعنى الحقير
فان الدنو شاع استعماله في الحقارة واما الدني ليس مأخوذا من شيء منهما
لانه مهموز الاصل من الدناءة وقوله يقال هذا دون ذلك بيان لاستعمال
دون بمعنى ادنى مكان اعني المعنى الحقيقي الاصلي وقيل هو اشارة الى انه يستعمل
في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر القامة مثلا فهذا اول توسع فيه
ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستفاد
فاستعمل في كل تجاوز في المرتبة الثانية على ما وجهنا وفي المرتبة الثالثة
على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة
استثناء قوله والتقدير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء او
على يقال هذا دون ذلك لا على قوله فاختصر واتسع عطف على واستعير من
قوله من قال وهو على حاله لمن مدحه في وجهه نفاقا والمراد من الربا و
الولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي قوله بانعي آخره ولا
للسبع ثبات الدهر من راق اراد ثباته جوادية المتولي منه اي لا تجاوز
واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر
وقع حالا ومن دون الله متعلق بادعوا ذكر وجوها ستة يتعلق ثلاثة منها
من دون الله بشهداءكم وفي ثلاثة اخرى يتعلق بادعوا اما الثلاثة الاخرى
ففي الاولى منها اريد بالشهداء الاصنام اي ادعوها للاستعانة بها فالامر
ههنا للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن الذي
اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا
لمعنى التهكم تتذكر ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها بنفعهم بشهادتها لهم

انهم على الحق كانه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة التي
دهمتكم والفرق بينهما ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء و
بين يديه مستعارا من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء
وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ تكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد و
لا الى تقدير ليشهدوا اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وكلمة من
ههنا للتبعيض كما سيأتي في الاعراف من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه
بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل لا يقع في بعض
الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة
على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المنصرفة اي التي تكون
منصوبة على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل
بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرحت به عبارته
مادل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذكم
كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من للابتداء فان
الاتخاذ ابتداء من التجاوز وما يوهم من ان المعنى ادعوا اصنامكم الذين يزعمون
انهم يشهدون يوم القيمة الى الله فلا يجوز فساده وفي الوجه الثالث منهما اريد
بالشهداء مدار القوم ورؤساء البلاغة اي ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به
مثل القرآن وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فان اولياء
الله تعالى يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود
بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهادة
الاماثل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين
بالذب عنكم في مهماتكم فانهم ايضا لا يشهدون لكم وفيه ان الامر في الاعجاز قد

بلغ من

بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم
متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء مغايرين
اولياءه قطه وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز اي ادعوا الشهداء
على المدارة وقدر ذلك المضاف جاز ان يكون من دون الله متعلقا بادعوا
وهذا هو الوجه الاول من الثلثة الاخيرة والمعنى ادعوا اولياءكم متجاوزين
في الدعاء اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لرجاحة
صدوركم رتبة فالظرف مستقر ومن للابتداء والامر للارخاء وانما لم يجز
تعليقه بالدعاء في الوجهين الاولين لفساد المعنى فان الامر بدعاء الاصنام
لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به
فانه القادر عليه لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان
اخراج الله من الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا وكذا لا معنى لان يقال ادعوهم
بين يدي الله اي في القيمة لا انتظام بها في المعارضة التي هي في الدنيا ولم يجوز
ايضا كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء
اما على الثاني فلانه لا معنى لقولك ادعوا من يحضركم بين يدي الله واما على
والثالث فلانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصلح اخراجهم عن حكم الحضور
وان علقته بالدعاء وهذا هو الوجه الثاني من الثلثة الاخيرة اي ادعوا شهداءكم
من الناس وحجوا بهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا
تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما
ادعيناه كفعل العاجز عن اقامة البينة والامر لبيان انقطاعهم بالكلية
وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى قطه او ادعوا وهذا هو
الوجه السادس والارجح الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس

والجن الآية اى ادعوا كل من يحضركم الا الله فانه القادر عليه والامر فيه للتعجيز لهم
وارشاد لهم الى ما فيستعينون به من معجزتهم بلا ريبة ومن فى هذين الوجهين
ابتدائية ايضا قوله بتركك العدى اخره اذا ذاقها من ذاقها يتمطق بنصف
الزجاجة بغاية الصفا وانها بتركك العدى قدامها والحال انها قدام العدى
والضمير فى ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا يقال ذاق
فتمطق اى ضم شفتيه والصوت لسانه بالحنك الاعلى مع الصوت والمدارة
جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم واصله مدرى لانه بفصاحته يدرء
الخصم والمشاهد مواضع الحضور جمع مشهد ونا قلته الحديث اذا حدثته
وحدثك وناقل الشعر الشاعر اذا ناقضه والانف الاستنكاف والجذل الشى
الذى انقطع وقوله وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم ماخوذ من قوله عليه
السلام فى حديث طويل والذى تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته وهو
مثل فى القرب لما ارشدهم الى الجهة اى الطريقة التى منها يتعرفون اى يطلبون
المعرفة حتى يصلوا اليها وقوله وما جاء به عطف على النبى من قبيل اعجبنى زيد
وكرمه اى يتعرفون امر ما جاء به وقوله امتياز حقه من باطله اى امتياز كونه
حقا من كونه باطلا وقيل المراد بباطله الباطل الذى نسبه اليه الكفرة من
كونه شاعرا او ساحرا او مجنونا فلا بد ان امره فيما جاء به حق كله فلا
معنى لباطله والصحيح ان قوله قال لهم الى آخره بيان لما آل وينتهى على ان
فاتقوا النار كما صرح به كناية عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم ان
مراده ان الله سبحانه رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احديهما
محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط وقوله فاذا لم تعارضوه الى قوله معجوز عنه
اشارة الى معنى قوله فان لم يفعلوا وقوله فقد صرح الحق عن محضه اى انكشف

لمن خالصة

لمن خالصة جواب لهذا الشرط محذوف وقوله فآمنوا وخافوا
اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر واذا صرح عن
محضه فآمنوا وقد ظهر هذا المقدر حيث قال واذا صح عندهم
صدقه لزموا العباد استوجبوا العقاب بالنار وليس شىء لان
فاتقوا جواب فان لم يفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراط
فى اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وفى قوله فاذا لم يعارضوا
وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان فى الآية وقعت موقع اذا الكائنة
فانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال قوله وفيه اى فى قوله فان
لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلا على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا
والاخبار اعترض على الاول بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على
الاعجاز واجيب بان تلك الطائفة مع تكاثر عددهم وتهالكهم على
المغالبة كانوا فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك
علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه
من عدد المعارضة واسبابها وعلى الثانى بان صدق الاخبار انما يعلم
بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بانه خطاب شفاهى فتختص بالموجودين
فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تيقن صدقه وكان معجزا وكذا قيل انقراضهم
للقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه على حسب
حسبانهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله وان التى تعطف
على حسبانهم وانما جعل العجز شبيها بما يشك فيه لا مشكوكا فيه
لان قوله فان لم تفعلوا ورد عقيب وان كنتم فى ريب قبل ان يتاملوا
فى حالهم ايقدرون على مثله ام لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور

حضوره الابعد حضور طرف التشبيه والعامل فيها لكنهم لما كانوا
متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على اتيان الكلام كان يجزمهم بالقياس
الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وفي ذلك رمز الى انهم لو تأملوا
لم يشكوا فيه بل قطعوا بتفاوته اي تغالبه في القوة يقال ابقى عليه اذا
رحمه وهي من البقيا والتقوى وقوله تهكما به تعليل ليقطعوا والضمير لتفاوته
وتوجيه التهكم انه ابرز في معرض من يشك هو في الغلبة عليه مع ظهور بطلانه
فقد وصفه بالقوة استهزاء به قوله لم عبر فيه سؤال اي لماذا صح ان
يعبر عن الاتيان فعل من الافعال وان الفائدة ايجاز القصر حيث وقع
الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به كما صوره واما قوله جرى
مجرى الكناية فقد قيل اراد بالكناية الضمير فانه يسمى بها لخفاء دلالته على
ما اريد به ومعنى خبر بانه بحالها انه اذا ذكر شيء اولا ثم اريد اعادته يحق ان
يعبر عنه بالضمير الذي مبناه على الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة
الضمير في الاسماء وقيل اراد بها ما يقابل المجاز في علم البيان اذ قد اطلق ههنا
اللازم اعني الفعل واريد به الملزوم اعني الاتيان بالسورة واورد عليه انه
ح كناية لا جاز مجراها واعتذر بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل
اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها وفيه انه
لا يقدح في كونه كناية حقيقية كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا
بفعل مخصوص وايضا قوله يغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الوجه الاول
اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا
ثم انه اوضح وجه الاختصار بما اذا ذكر افعال متعددة بكيفيات وقيود
مخصوصة وعقبه بايضاحه فيما نحن فيه فان قيل جاز ان يحذف متعلق

الاتيان

الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استبعاد رفع
الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني احتراز عن التكرار اولى مما يسند عنه اي
جعلته نائبا عنه مأخوذ من ناب منابه اي قام مقامه وفي الاساس انيبه
مناب وكسنيه والمشهور في كتب اللغة اناب اليه بمعنى اقبل عليه قوله
والجملة الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق ان
المفردات والواو الداخلة عليها يسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا
عاطفة وقد يدخل عليها الفاء الاعتراضية ايضا قوله فان انكر اي انكر
عليك اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فيه فلن يرفع ذلك الانكار
وفي قوله كما يفعل في انا مقيم وان مقيم دلالة على ان التأكيد لازم مع المنكر لا السائل
كما توهم وان جاز استعماله معه قوله لان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال
وسقطت الالف للساكنين وقد استعمل الاصل نادرا كما في قوله تروح المر
اما لان يلاق وتعرض دون اونه خطوب مقتضب مرتحل بغير مأخوذ
من ليس من ابن لك من ابن علمت ان القرآن لم يعارض حتى يعلم ان قوله ولن
يفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى عليك ان ورود
هذا السؤال على اعجاز القرآن اظهر والجواب انه لو عورض بشيء لم يمتنع الى
يتفق ان يتواصفه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فلم يفعل
علم بعد انقراض عصر التحدي ثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد
سبق منا تمام الكلام في العلم بهما قبل انقراضه ايضا فتذكر ما مضى
الاشتراط وجه ذلك بان انتفاء النار واجب مطلقا لا يتوقف بشرط
او بصدد بامرها معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقد يوجه
بان الشرط ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان

بما ذكر سببا للابقاء وللملزوم ماله مكيف صح وفوته حاله وبتقرير الجواب ان
ابقاء النار ههنا وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة ولا خفاء في كونه
مشروطا لعدم الاتيان بالسورة والتساوى العجز عنه وكونه مسببا ولازما له
وقولنا انهم اذا لم ياتوا السابقة ليس اشارة يمكن توجه الى ان هناك شرطين
على مامر تقريره كيف وسبب القلب سبب ترتبط به المسبب بلا حذف
واضمار بل هو بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط والسببية
بر شرك الى ذلك فعله فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد قوله
من حيث انه ترك العناد من نتائجه اى ساتح اتقاء النار ولوازمه
فلا وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه
تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكس ذلك
كما صرح به فى المفتاح واجيب بان معيار الفرق بينهما عند المصنف
منافاة ارادة المعنى الحقيقى وعدمها كما ستعرفه فى مواضع من كتابه هذا
وما اختاره السكاكى مما لا يعطى عليه الابرى انه قد اضطرب الى ان المجاز
قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم كما فى امطرت السماء نباتا وقد يكون
باطلاق الملزوم على اللازم كما فى مثل رعينا الغيث لكنه ادعى ان ذلك
انما يكون فى اللازم المتناول فيرجع بالآخرة الى اطلاق الملزوم على اللازم
وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه جار فى الكناية اذ لا يتصور الانتقال من
اللازم الاعم مالم يصير مساويا ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما و
بالجملة لابد وان يكون المعنى الاصلى فيهما بحيث ينتقل الذهن منه الى المعنى
المراد بكون الانتقال فى كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم الى لازمه فى
الذهن ولو بحسب القرائن كما ذكره بعضهم الا انهم ارادوا باللازم ههنا
ماهو

ماهو تابع لغيره ورديف له ولذلك يعبر عنه العلامة باللصيق والقيم وبالملزوم
ماهو متبوع ومردوف وكان اكثر الاستعمالات من الرواد فى على طريقة الكناية
احسن فى المفتاح ذلك التعسف الذى لا طايل تحته قوله وهو اى وضع فاتقوا
النار موضع فاتركوا العناد من باب الكناية التى هى شعبة من شعب البلاغة اى
اى فن من فنونه وابلغ من التصريح كما بين فى موضعه فهذه فائدة الحاجة
الالحاق فقيل من حيث ان تلك الوسايط التى صرح بها فى توجيه ارتباط الجزاء
بالشرط مراد بحسب المعنى وان لم يكن مقدرة فى العبارة كما عرفته ويرد
عليه انه قيل اتركوا العبادة لكانت تلك الوسايط مراده ايضا فلا
المجاز بسبب الكناية وقيل من حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين
اعنى ابقاء النار وترك العبادة معا فيشتمل الالحاق كل كناية اريد بها
معنياها جميعا وتهويل لشانهم وتخويف تام منه فالضرر فى منابه وابرازه
لترك العبادة فى صورته لابقاء النار وفى عبارة الكتاب اختصار
تبعا ذلك اى للمفعلا شان العناد بمار كنز تشبيع ذلك للتهويل بتهويل
صفة النار بان وقودها الناس والحجارة تربيه لما قصد من التخويف والزجر
عن العناد ثم قال الى سيبويه والوقود بالفتح فى الضم اكثر منه بالفتح واما
الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء وقراءة عيسى بن عمر بالضم
يحتمل وجهين ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا واريد
بالوقود ما يتوقد به كما يراد بحسن قومه ما يتحسنون به ويزين بلده ما
يزين به بلاده وان يكون على حقيقته والمجاز فى اسناد الناس وحمله عليهم
كما فى قولك حياة المصباح السليط اى الزيت الجيد فقد جعلت السليط
الذى به قوام حياته عينها ومحمولا عليها وانما قال مكانفس السليط حيوته

مع ان السليط وقع في تلك العبارة خبرا عن الحيوة بناء على انه الذي
وقع التصرف فيه حيث لم يقل بالسليط فكان بيان حاله اهم وانما قال
الى ليست حيوانه الا به فاشار الى نكتة جعل قوام النبي لنفس ذلك
الشيء لا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير لضعفه
ان الوجه الآخر بل القراءة المشهورة ايضا يدل على الاختصاص كما
يستوي اليه بقوله لا سعد الا بالناس والحجارة وذكر في سورة
التحريم وقرئ وُقودها بالضم اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في
قولها انما هي اقبال وادبار لا مجاز في شيء من الطرفين انما المجاز في الاسناد
حيث جعلت كأنها تجسمت من الاقبال والادبار ولو حمل على ان
المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا ولعله هذا
النوع من الاسناد المجازي وصاحبه تحير جماعة في الفرق بين الوجهين فقالوا
الفرق بان الثاني يفيد الحصر دون الاول او بان الوقود في الاول جعل
نفس الناس والحجارة وفي الثاني مغاير لهما حاصلا بهما وكلاهما ظاهر
البطلان قوله او سمعوه من رسول الله عليه السلام اعترض عليه
اولا بان السماع منه عليه السلام وكذا سماع الآية التي في التحريم لا يفيدهم
العلم اذ لا يعتقدون الحقيقة واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع
كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة كالصلة يجب
ان يكون معلوما الانتساب الى الموصوف ومن ثمه اشتهر ان الصفات قبل
العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال بعينه في
قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما
معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب المؤمنين وهم قد علموا
ذلك

ذلك بسماع من رسول الله عليه السلام ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا
منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به قوله فعلم — بهذه ع
يعني ان النار في الآيتين متحدة ومتصفة بتلك الجملة كما علم من كلامك فكيف
اختلف حالها فيهما تعريفا وتنكيرا فاجاب بان تلك الآية التي في سورة التحريم
ثم نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت
بالمدينة هذه الآية التي في البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها
الى ما عرفوه اولا ويرد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وايضا قد صح الاسناد
الدال على ان هذه الآية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكره ههنا وايضا
انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان علما مر معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين
بسماعهم منه عليه السلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذا الانتساب
فحقه ان يعرف ويجاب عن الاول بان تلك الآية وحدها من التحريم جاز ان
يكون مكية وتفرده بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع آيات تلك
السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صح اسناد ذلك القول
الى علم وان لم يجده مذهبا لنفسه وعن الثالث بالتعيين وارادة التهويل
بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف لكنه يطابق كلامه و
لعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة وتحقيقه انك
اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم
وقصدت ثانيا بهذا المقيد اي فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها
واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار
ما من افراده واوردت العالم تمييزا له عن معين آخر وهذا معنى ما قيل من
ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا

باعتبار انتساب صفة اليه بخلاف المعرف الموصوف فتأمل والله الموفق
قوله ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة اى ما المقصود من وصف
النار بهذه الجملة قوله لا يبعد الا بالناس والحجارة المستفاد هذا
الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف
باللام كما سيأتى فى الكتاب فاذا قصد به الجنس كما فى وقودها الناس افاد
حصر الجنس فى الجزء الآخر مقدما كان او مؤخرا على طريقة قولك المنطلق
زيد وزيد المنطلق لان المناسب قصر العام على الخاص وحق ذلك قولك
الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منهما حصر الناس فى العلماء
فاذا لم يظهر جنسية احد الطرفين هناك فان تعين احد الحصرين باقتضاء
المقام حمل عليه والا ادعى التقديم فكان المقدم محصورا فيما تأخر عنه
كما فى قولك العلماء الخاشعون والخاشعون العلماء وشدة ذكائها اى توقدها
واشتعالها والذى ذكره الجوهرى والازهرى هو المقصود ويقال ذكت
النار تذكو ذكا اى اشتعلت وقد وقع فى نسخ الاساس بالدال فان صح فقد
بطل قول الطرزى صوابه ذكاها مقصورا قوله يدل على ذلك اى يدل
على ان نار الجحيم بدا من تنكير النار فى الآيتين لان من المعلوم ان الموقد
بها نار الجحيم وقد نكرت فيها موصوفة بصفتين متخالفتين فدل هذا اعنى تنكيرها
مع اختلاف الصفة فظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض وان
احتمل ان يكون ذلك للتهويل وامتيازها عن نيران الدنيا والاول فى الاستدلال
على تنوعها ان يقال ان قوله لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى دل على
اختصاصها بالكافر المعاند فلابد ان يكون لسائر الكفرة والفساق نار اخرى
قوله بمكانهم اى بمنزلتهم وقيل لفظ مكان مقحم قوله اغراقا فى تحسرهم وهو فى
نسخ

نسخ الرواية بالحاء المهملة من الحسر وفى بعض النسخ بالمعجمة من الخسار يقال اغرق
الرامى فى النزع اذا بالغ فيه واغرق الكاس اذا ملاها ومنه الاغراق فى النعت
وهو المبالغة فيه قوله تخصيص بغير دليل اراد بالتخصيص تقييد المطلق
اذ لا عموم فى الحجارة ههنا بل اريد بها الجنس وقد دل الآية الاخرى على ان
الوقود الحجارة التى فيها الاصنام فلذلك حكم بان هذا المعنى هو الصحيح الواقع
المشهود له بمعانى التنزيل وقد ذكر فى سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن
عباس ولم يعقبه برد كانه اكتفى بما اورد ههنا وكم له من نظاير فى هذا الكتاب
قوله اعدت للكافرين قيل هذه الجملة جملة بعد جملة بلا عطف على قياس ما يقع
فى الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتى ذكره فى الكشاف فى
وقيل هو استيناف وهو وان لم يحسن ههنا موقعه لكن يؤيده اى عطف عليه
وبشر على لفظ المبنى للمفعول قوله ذكر الكفار واعمالهم هى اتخاذ الانداد و
الارتياب فى المنزل وما يتبع ذلك من المفاسد والضمير البارز فى معاده لكن
الكفار وفى قوله جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة اشارة الى ان المراد بالايمان
فى نظم مجرد التصديق لا ما سبق ذكره من المعنى الشرعى الذى به النجاة لتظهر صحة العطف
الشعر بكون العمل غير داخل فيه فتدارك بترك العاصى فى الاعمال الصالحة وفيه
تكلف والضمير فى نحوهما للتصديق والاعمال والاحباط بالكباير اشارة الى
مذهبه وقوله بالفوات متعلق بالبشرى قوله هذا الوجه احسن لكونه مجازا
واجزل لانه يوزن بما ذكره وقد يجعل هذا المذكور تعليلا للامرين معا يقال حققت
بان يفعل كذا وانت محقوق به اى جعلت حقيقا به وهو من باب فعلته
يفعل بالضم على قياس قولك فتح وفتحه الله قال فى الاساس انت حقيق بكذا
من حقق بالضم مقدرا كان فقيرا من فقر وسديدا من سدد ومقدرين ليس حقيق

فعيلاً بمعنى مفعول اذ يقال هذه امرأة حفيفة بالحضانة قوله انما المعتبر بالعطف
هو حمله العطف قد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد يكون كما مر بين
القصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى
مسوقة لمعنى آخر فتعتبر التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة
منها نظير ذلك في المفردات ما قيل من ان الواو المتوسط في قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع
الصفتين الاخيرين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاولين المتقابلتين ولو
اعتبرت عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب
ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلاً فالحدود على
كلامه تحيروا في هذا المقام وزعموا ان ما ذكر اولاً في الكشاف من قبيل عطف الجملة
على الجملة فلا بد من تضمين الخبر معنى الانشاء او بالعكس وما ذكر فيه ثانياً من
عطف المفرد على المفرد وهو من عطف الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة
العلامة صريحة في ان المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل في
قوله وبشر الى خالدون وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل في
قوله وان كنتم في ريب الى اعدت للكافرين فلا حاجة ح في صحة العطف الى الجملة
انشائية سابقة ولو كان المعطوف الامر بعينه الجملة الامرية التي هي بشر لاحتيج
الى ان يطلب ما يشاكله من امر او نهي حتى يصح العطف عليه واما توهم العطف
بين الفعلين وحدهما فلا امتناع له فيما نحن فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا
غبار عليه واما الاشتباه في المثال فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق
مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة
فليس ههنا قضيتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت
في الظاهر

في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احدى الاوليين والجواب انه اشار
بما ذكره الى قضيتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق
على اسوء حاله واما عمرو فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت به حسناته الى
غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالاطلاق مما احسن حاله وما انجاه ومن
ارجعه الى الاشباه آخر مليق بتلك البشارة يقال ارهقه عسرا اذا اصابه
به وعلى ما في قوله وكذا ان يقول هو معطوف اشارة الى ان فيه ضعفا
وذلك من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب الشرط فان عطف بشر عليه كان
التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه
ثانيا بان بشر المصدقين كانذار المكذبين مترتب على عدم تعارض الكفرة
او ح بسبب كون القرآن معجزا او بتحقق صدق النبي عليه السلام فيكون تصديقه
سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار واصابة العقاب
واخرى بان مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حصول اعدائكم
فافهم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا
العذر من لفظ المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء
ابتداء والثاني ان عطف امر لمخاطب على امر لمخاطب انما يحسن اذا صرح بالنداء
كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة ولهذين الاشكالين
اختار في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا و
كذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا لا يصلح ان يكون مقولا للنبي عليه السلام الا ان يتعسف ويقال اجرى
ذلك على طريقة كلام الامر وقصد به ان يذكره عليه بعبارة نفسه كأن يقول
وان كنتم في ريب مما نزل الله علي واختاره صاحب الايضاح انه عطف

على مقدر اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهو نظر
ماذكره المصنف ولجرى مليا اى فاحذرك واجرل وهذا احسن ماقيل
ههنا بعد ماعولوا عليه فى الكتاب عطفاً على اعدت كانه قيل اعدت النار
للكفار واعدت الجنة للمومنين الاخيار وقوله فرادى اشارة الى انهم لو
سروه معا بلغوا كلهم لانهم جميعا اجروه وذلك لان الاخبار فى المفتاح
ان يذكر والجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان فى
اصل اللغة بمعنى الاعلام **قوله** فمن العكس فى الكلام اى هو من قبيل الاستعارة
احد الضدين للاخر تهكما واستهزاء وقوله الرائد فى ضبط المستورى به ماخوذ
من راد المتعدى او يقال زاد ماله بمعنى زاد شيئا فيه قال بشر بن ابى خازم الاسدى
غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون
ماء لبنى عامر كان عنده وقعة لبنى اسد على عامر اى الغضب تميم من قبل بنى عامر
فى ذلك الموضع فاعتبوا اى ازيل عنهم صمم وغضبهم بالصيلم اى السيف القاطع
من الصلم وهو القطع مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما ثم جرى مجرى
الاسم حيث لم يستعمل بلا قصد الى موصوف وما يلى جرفا سعك ونظيره الغسب
متعلق به اى مايبنى ملبسة بالعيب فاقحم الطهر مبالغة فيه حيث جعل الطهر
سندا له ويتقوى به لما طلع طلع النعمان بن المنذور على اوس بن جارية
لام الطائى حين طائفة من سادات العرب وضمنوا الحطيئة مابه بعرسيهجو
فقال كيف اهجو شخصا منه كل ما فى بيتى حتى شسع نعلى وانشاء كيف الهجاء
قوله والصالحات كل ما استقام اى صلح لترتب الثواب عليه والمراد
تغيير جميع الصالحات بجموع المستقيم الصالح لما ذكروا ثم عطف الكتاب
السنة على الفعل بالواو لان مجموعها دليل المجموع **قوله** اذا دخلت على المفرد
يعني

يعني ان المفرد المحلى بلام الجنس مطلق يصلح ان يراد به الجنس الى انحاطه اى يراد
كل واحد منه بحيث لا يخرج عنه شيء من احاده وان يراد به بعضه الى الواحد
لان معناه الاصلى اعنى الجنسية المطلقة باق مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها
مطلق صالح لان يراد به جميع الجنس اى كل واحد من افراده وان يراد به
بعضه لكن لا الى الواحد اذ لا يبقى مع ارادته معناه الاصلى اعنى الجمعية الجمعية مع
وفى كلامه دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين لبقاء معنى الجمعية
على مذهب لمراده بمحل الجنس ما فيه تقدم وقد يقال ارادة بمحله اللبه ومافوقها
كما هو المشهور فيكون قوله لا الى الواحد رعاية للمقابلة مع ماذكره فى المفرده
ثم ان الاستغراق فى المفرد انما هو تناول كل واحد من افراده فالحكم المنسوب اليه يكون
منسوبا الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغى ان يكون استغراقه بتناوله
كل جماعة لانها احاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر
من الملئكة كما سيجيء فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جمع جمع فان اقتضى ذلك
سوية لكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاءنى الرجال والا فلا كقولك وهن الطعام
ويرد عليه اعتبار التكرار فى مفهومه مع تداخل مراتب الجموع بعضها فى بعض
وانه لا يصح استثنا فردا وفرد منه فى الحكم الثانى والصواب كما دل عليه عبارة
الكتاب ان استغراقه كاستغراق المفرد فى تناول كل واحد واحد وان شئت
الاحاطة بتفاصيل الكلام فى هذا المقام فعليك بالمصباح فى شرح المفتاح **قوله**
فالمراد به قد ذكرت ان الجمع المعرف يصلح ان يراد به الجنس كله وان يراد
بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع
مطلقا والاكثر الاقل وهى بلغة من الاعمال او اثنان منها ولا ان يراد الجنس كله اذ
يمتنع ان يأتى بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفى

من كل احد بله اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد
والجواب انه ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما اعني
جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من
الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثل
الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او تعجيل الصوم على واحد دون آخر فمعنى قوله
عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله
وفيه شائبة توزيع والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف
الصحيحة المستقيمة اشارة الى معنى الصالحة والمواجب جمع مُوجَب بفتح
الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب فالاضافة الى التكليف للملابسة اذ اريد
مواضع لزوم التكليف قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي
جنة سحقا بالغ في بيان فرط الدموع من عينيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيمة
وثناها تنبيها على دوام الانسكاب تبعا فيهما في الجر والاذناب اذ لا يزال تصب
واحدة واحدة ويرسل اخرى وذكر المقتلة وهي الذلولة التي تخرج الدلو ملأى
ووصفها بكونها من النواضح المعدة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف
والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اي طوالا اصاعده في السماء
وهو جمع سحوق وهو الطويل منها فقد اطلق هاهنا الجنة على النخل ولا ينافي ذلك
قوله الجنة البستان الى آخره اذ لا يعلم منه انها الاشجار او الاراضي التي
هي فيها او مجموعها وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة
في كانه يدعي ان ما ينصب من الغربين من عينيه وكانها اي الجنة بمعنى البستان
المذكور سميت بالجنة التي هي المرة والاستدلال بسكنى آدم وحواء الجنة ظاهر
اذ المتبادر منها دار الثواب واما مجيئها في القرآن على نهج الاسماء الغالبة فلانه

علم

علم بالاستقراء ان مثل هذه الاسماء انما يكون لموجودات محققة لا لامور محققة
مفروضة متعددة الافراد كالساعة وفي تشبيهها بالنبي والرسول اشارة
الى انها بالغلبة لم يصر علما للاثر انه يعرف تارة وينكر اخرى ويجمع في حالتيها
ويجري على اسماء الاشارة صفة لها نحو تلك الجنة ومعنى لحوقها بالاعلام انها
عند الاطلاق ينصرف الى المعين وان كان مفهومها في نفسه كليا وكذا الحال في النبي
والرسول اذ المتبادر منهما عند الاطلاق محمد عليه السلام مع بقائهما على عمومهما
الاصل وقد صار الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة وفي عرف الاصوليين لكتاب
الله وفي عرف العربية لكتاب سيبويه قوله للجنة اسم لدار الثواب اي اسم
للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب واجزائها فيطلق عليها بكلها وفيها
جنات على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات فلكل طبقة من العاملين جنات
متعددة واقعة في مرتبة واحدة فجمعها للتعددها وتنكيرها لتنوعها ولا نزاع
في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل في احباطه بالاقدام
على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية داخلا فيما اوجده المكلف
قوله فهلا شرط اي ما ذكرناه شرط في التحقق في الثواب فهلا ذكر الشرط في
نظم الآية والجواب انه جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح حيث دل على
ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البستان مختصة بين هولاء حيث رتبها
على المتصف بهما فينبغي غيره وقد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على ان بناء
الاستحقاق بالاحسان يتوقف على عدم طرو ما يعده ويخرجه عن كونه احسانا
فلا حاجة الى اشتراط حفظها من الاحباط والهدم لانه معلوم فيكون كالداخل
تحت الذكر قوله كان اشتراط جواب لما جعل كما يرى الاشجار المتباينة الظاهر
ان يقال كما يرى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على سواطئها لكنه نبه بعبارته

هذه على انه قصد سبب الهيئة المركبة فلم يلزم ذلك وما ذكره من كون جري الماء
في مكان اسفل من الشجر هو المعتاد فان اريد بالجنة الاشجار كما في قوله حديقة شجر سحقا
اقداك وان لم يرد به الارض فلابد من تقدير مضاف اي من تحت اشجارها وكذا خلاف م
الحال في المعتاد الذي نقله عن مسروق والاحدوه السوق للمستطيل في الارض انفق
شيئ اي الجنة يقال رلقه الجنة والجنة وبالجنة يسره ورحل اربل واسع الخلق منبسط
للمعروف وفيه اريحية اي خفة وحركة للندى والتمثال الصورة المنقوشة قوله
لما جاء الا جواب لولا فيكون هذا النفي منفيا ويؤول المعنى الى ان الماء الجاري لمكان
من النعم العظيم جاء بذكر الجناب وح يكون كلمة الا في قوله الا مشفوعا بذكر الانهار
كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت ايضا عن خط المصنف مفسدة للمعنى اذ يلزم ان يجئ
ذكرها معدوما بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الانهار فهي زائدة وقعت
سهوا من الناسخ ومنشؤه الغفلة عن كون لما جاء واقعا في جواب لولا وليت شعري كيف يمكن
تصحيحها بحمل كلمة ما زائدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع اعني ان يجئ ذكرها
مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوعة ولا فائدة فيه وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين
الا ذكر معنى النفي كما في نشدتك بالله الا فعلت وكما ذكره العلامة في قوله تعالى الا على ازواجهم
حافظون الا على ازواجهم في الوجه الاخير اي لما جاء الله تعالى بان لا يذكر الجنات
الا مشفوعة ولا خفاء في كونه تعسفا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ
وما قيل من ان اللازم ح انه تعالى جاء بذكرها مشفوعة بلا دلالة على لزوم المشفوعية
ولن يتم المقصود الا بلزومها مدفوع بان ما جعله حالا من الذكرين اعني قوله مسبوعين
على قران اي نمط واحد الى آخره يدل على ذلك اللزوم لا يقال اذا جعلت الا استثناء
راجعا الى النفي والمجموع واقعا جواب لولا زال الاشكال لانا نقول فالواقع في الجواب
على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء بذكرها على حال من الاحوال الا على حال المشفوعية

وانتفاء

هذا المعنى قد يكون بذكرها على حال اخرى فقط دون كونه مشفوعا وروي ان في نسخة
بدل الا البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا وانه احسن ويدل على اللزوم المطلوب اذا
جعل كلمة البتة متعلقة بمشفوعها او بالمجيء مثبتا بناء على تجويز استعمالها في الاثبات
اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى ان انتفاء مجيء ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا
منتف فجاز ان يكون انتفاء ذلك الانتفاء لزوال قطعيته فلا يلزم الا المشفوعية
في الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة اصلا قوله واللغة الغالبة اي الفصحى المشهورة التي
يتكلم بها الاعلون في الفصاحة النهر بفتح الهاء وهو اسم جنس وقد يراد به معنى
الجمع كما في قوله تعالى في جنات ونهر ومدلول التركيب على السعة يقال انهر الطعنة
وسعها وانهر الدم اسيله بكثرة واستنهر الشيء اتسع والمنهر فضاء بين الافنية
القوم يلقون فيها كناستهم وكل كثير جرى فقد نهر واستنهر قوله بطأ بهم الطريق
من قبيل الاسناد الى المكان اي بطأ بهم ابلهم في الطريق وهو كناية عن وجودهم
وانهم مقصد الادنى والاقاصي وجعل السومان قصيدين الاسناد مجازي الى
الزمان والمعنى صيد الوحش على هذا الفرس في يومين واما تعريف الانهار
فجوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى جنس جميع النهر بلا
قصد الى العموم والاستغراق واورد له نظائر من المفردات وقوله في علم المخاطب
اشارة الى ما سبق من معنى تعريف لام الجنس في الحد وان يكون تعريفا لاميا هو عوض
من تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفي
مرجوح وقد منعوا ايضا حيث قال والمعنى فان الجحيم مأواه كما يقال للرجل غض
الطرف يريد طرفك وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي
هو صاحب المأوى وانه لا يغض الرجل طرف غيره ترك الاضافة لدخول
حرف التعريف في المأوى والطرف للتعريف لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من

وهذا في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجب ان يؤول كلامه ههنا بانه اراد
الاستغناء عن الاضافة لحصولها عن القرينة لا بادخال اللام لان المراد معين
لكنه يجوز باطلاق التعويض ولا شبهة ان اللام على هذا الوجه للعهد الخارجي
التقديري وجوز ايضا ان يكون للعهد الخارجي التحقيقي اشارة الى ما ذكر في قوله
تعالى فيها انهار من ماء غير آسن الآية وهذا مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرف
فيه بعد او الحق قوله من ان يكون صفة بالله وقد ترك العاطف بينهما لما
احاطه علمك فيما سبق او خبر مبتداء محذوف والتقدير هو هو وهي واعترض بانه
يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة للمبتداء فان جعلت صفة او استينافا كان
تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام لا يكون صفة ولا استينافا فليكن
كذلك بلا حذف وقد يقال بتقديره يظهر معنى الوصفية وبتقديرهم تقوى
شان الاستيناف قوله ان ثمار ها تشبه ثمار الدنيا هو حاصل معناهم المكررة كما
يقتضيه كلا فانها يدل على المشابهة التامة بينهما كما سيصرح به قوله ما موقع
من ثمرة قد يتوهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة يتعلقان برزقوا وهما بمعنى واحد
حرفا جر يتحدان في المعنى الا على قصد الابدال والتبعية ولا مجال له في الآية الكريمة فلذلك
سال المصنف عن موقع من ثمرة واجاب بوجهين وبالغ في تقرير الاول حيث اورد
له مثالا وصرح بان من الاول والثانية كلتيهما لابتداء الغاية الا ان الاول متعلقة بالرزق
مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنة فليس ذلك مما منعوه اصلا و
لما كان هذا اللفظ الذي ذكره دقيقا لطيفا حقيقا كشف عنه غطاءه بقوله وتنزيله
اي حط هذا الكلام من درجته التي هو فيها الى مرتبة الاولى ليظهر بذلك معنى الابتدائين
وتغاير الفعلين المطلق والمقيد تنزيل ان تقول الخ فانه قد اعتبر ههنا الفعل اولا
لا مطلقا ثم قيد بقيد بتقضيه سوال مذكور ثم قيد ذلك الفعل المقيد به بقيد
اخر

اخر بقصد سوال اخر فهو تنزيل بقولنا رزقني فلان من بستانه من الرمان فانه بهذا
الاعتبار رجا ما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح اعتبار ه
من القيد الذي يعلق به ولم يقصد بما اورده ان في الآية سوالا وجوابا بل اراد ابراز
المعنى وتصحيح الابتدائين على وجه لا تتعلق به شبهه ولما طال البيان حرره واخذ
زبدته وهي الفعل المطلق اعني رزقوا جعل مبدءا من الجنة ويعده تقيده بالابتداء
منها جعل مبتداء من الثمرة وقد حكم بحمل الثمرة على النوع مما اشار اليه سابقا حيث
قال من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها ولم يجوز حملها في هذا التفسير على
الفرد كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون
المرزوق قطعة منها بجميع ابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا الظرفين على هذا
الوجه لغو كما قرره بلا اشتباه وقوله رزقا اي مرزوقا فانه مفعول رزقوا و
اما على الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا للمرزوق الذي هو المفعول الثاني
فالظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها على النوع
والجناء الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية ههنا تبعيضية والاسكان من
ثمرة موضع المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا يفيد الا
التاكيد وذلك لان جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة لرزقا اي مرزوقا كائنا
بعض ثمرة قدمت فصارت حالا لا يخلو عن تكلف وايضا الاصل في من الابتداء والتبيين
فلا يعدل عنهما الا لداع اليه كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان تعريف الجمع
وتنكير رزقا يناسب التبعيض وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا دلالة
صريحة على ان من التجريد به بيانية وح يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال
والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال
والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك ومن قال جعل هذا

البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية
فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسمه ومن الثمرة رزقا ولم يات
بشيء يعتد به الا يرى انه جعل البيانية
قسيما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع
الرزق من الثمرة
على انها في نفسها
رزق

تم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥